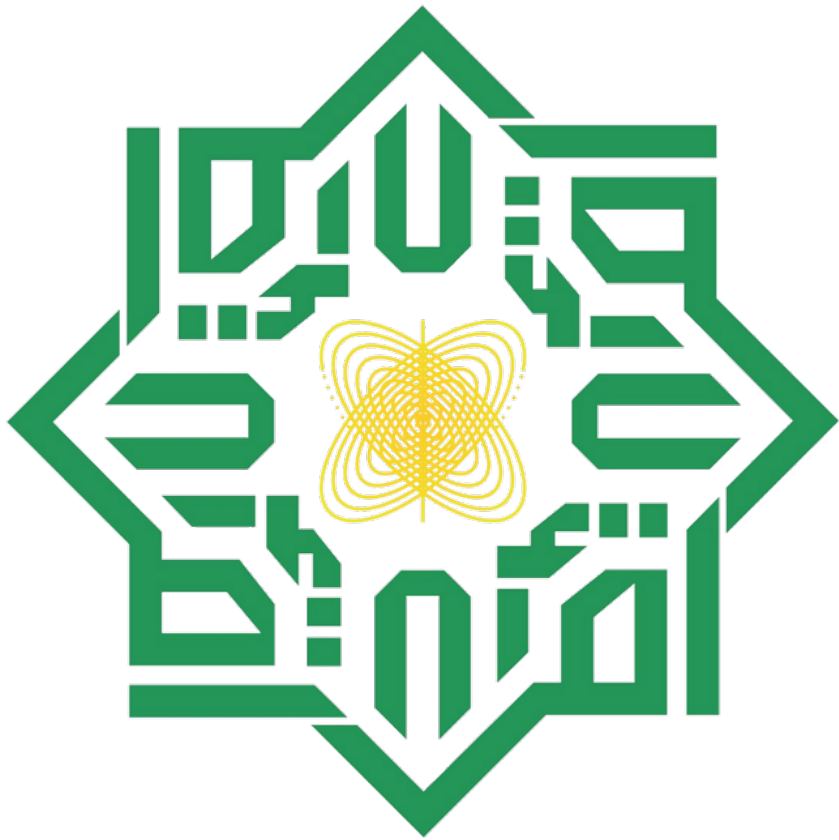
Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag.
Mawardi, S.Ag, M.Si

Integrasi Kewarisan

Adat Melayu - Riau dengan Islam

Kata Pengantar :
Prof. Dr. H. Munzir Hitami, M.A

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU
PEKANBARU
2014

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU

INTEGRASI KEWARISAN
ADAT MELAYU-RIAU DENGAN ISLAM

Oleh :
Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag.
Mawardi, S.Ag, M.Si

KATA PENGANTAR;
PROF. DR. H. MUNZIR HITAMI, M.A

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UIN SULTAN SYARIF KASIM RIAU
PEKANBARU
2014

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

INTEGRASI KEWARISAN ADAT MELAYU-RIAU DENGAN ISLAM
Darussamin, Zikri. Prof. Dr., M.Ag dan Mawardi. S.Ag., M.Si
Suska Press, 2015

16 x 22 cm; viii + 214 halaman
ISBN: 978-602-283-060-3

Layout : Affandi
Cover : Ahmat

Diterbitkan oleh:
Suska Press
Jl. H.R. Soebrantas No. 155 KM. 15 Simpang Baru Panam
PO. Box 1004 Telp. 0761-562051 Fax 0761-562052
Pekanbaru 28293

Percetakan :
PT. LKiS Printing Cemerlang
Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul
Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta
Telp. : (0274) 387194
E-mail : lkis.printing@yahoo.com

SAMBUTAN REKTOR UIN SUSKA RIAU
PROF. DR. H. MUNZIR HITAMI, MA

Puji dan syukur kita ucapkan kehadirat Allah Swt, yang telah melimpahkan rahmat dan kurnia-Nya sehingga penerbitan buku ini dapat terwujud dihadapan para pembaca sekalian. Shalawat dan salam kita hadiahkan buat revolusi alam Nabi Muhammad Saw, *uswatun hasanah*, suri tauladan bagi semesta jagat raya ini.

Kami menyambut baik dan merasa gembira atas diterbitkan buku yang berjudul: "*Integrasi Kewarisan Adat Melayu Riau dengan Islam*" karya saudara Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag dan Mawardi, S.Ag, MSi sebagai sebuah karya yang dapat menambah khazanah keilmuan terutama yang berkaitan dengan Hukum Adat dan Hukum Islam khususnya di Bumi Lancang Kuning Propinsi Riau.

Sesuai dengan Visi UIN Suska Riau, yaitu "Menjadikan Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau sebagai Lembaga Pendidikan Tinggi Utama yang mengembangkan ajaran Islam, ilmu pengetahuan, teknologi dan seni secara integral di kawasan Asia Tenggara Tahun 2023". Visi ini tidak akan mungkin dicapai tanpa dukungan dari dari berbagai aspek, diantaranya karya-karya ilmiah dosen seperti buku-buku, hasil penelitian dan karya ilmiah lainnya yang dipublikasikan sebagai referensi lembaga perguruan tinggi.

Dengan diterbitkannya buku saudara Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag dan Mawardi, S.Ag, MSi ini merupakan wujud nyata dari upaya sosialisasi kegiatan akademik untuk kepentingan berbagai pihak. Artinya, hasil karya ilmiah dosen yang dipublikasikan ini diharapkan dapat membantu berbagai pihak dalam mengambil kebijakan untuk pembangunan dan pengembangan di tengah masyarakat. Publikasi ini juga diharapkan dapat menjadi inspirasi dan spirit kegairahan intelektual dan menumbuhkan kultur akademis di lingkungan perguruan tinggi.

Kami sebagai Rektor UIN Sultan Syarif Kasim Riau mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada saudara dan berbagai pihak yang telah bertungkus lumus dalam proses penerbitan buku ini. Semoga semua bantuan yang diberikan menjadi amal dan dibalas Allah Swt sebagai amal jariyah. Kami berharap buku ini dapat memberikan kontribusi bagi kita semua dan dapat mendatangkan inspirasi bagi menumbuhkembangkan tradisi kultur akademis dalam pencapaian visi dan misi UIN Sultan Syarif Kasim Riau masa yang datang.

Wassalam,

Pekanbaru, 25 Januari 2015

Rektor UIN Suska Riau

Prof. Dr. H. Munzir Hitami, MA

NIP. 19540422 198603 1 002

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur penulis sampaikan kehadhirat Allah SWT atas bimbingan dan inayah-Nya, sehingga tulisan ini dapat penulis selesaikan sesuai dengan jadwal yang sudah dirancang dari awal. Shalawat dan salam kita sampaikan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah membawa kebenaran serta menunjukkan jalan yang benar dalam menempuh kehidupan di dunia ini.

Buku yang ada di tangan pembaca ini berasal dari penelitian yang penulis lakukan dengan dukungan biaya dari DIPA UIN Tahun Anggaran 2014. Oleh sebab itu, pada kesempatan ini sepantasnya penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Direktur Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LPPM) UIN Suska Riau, dan Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau beserta staf. Ucapan yang sama penulis sampaikan kepada mereka-mereka yang telah membantu terlaksananya penelitian ini dengan baik, mereka-mereka itu adalah Mawardi, S.Ag, M.Si, Sukiyat, S.Ag, M.Ag, Dr. H. Syamruddin Nst, M.Ag, Drs. Mohd. Zein, M.Pd, Jaslizar, S.E dan Muamalatun. Secara khusus, ucapan terima kasih disampaikan kepada istri penulis Dian Erma Fitri, S.Pd, anak-anakku tersayang Atika Defitasari Zikri, M.Iqbal Alfajri Zikri, M.Taufikurrahman Rifki al-Zikri, serta para pihak yang tidak dapat disebutkan namanya satu persatu yang telah membantu baik moral maupun material sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan baik. Mudah-mudahan Allah SWT membalas segala amal shaleh mereka dengan segala kemurahan-Nya.

Hasil penelitian yang ada ditangan pembaca ini sudah diupayakan secara maksimal, mulai dari mengumpulkan data-data di lapangan, mengumpulkan bahan-bahan referensi, menelaah satu persatu, dan menganalisisnya sehingga menghasilkan laporan penelitian ini. Namun

karena keterbatasan kemampuan, sudah tentu hasilnya tidak maksimal. Banyak terjadi kekurangan, kelemahan, dan mungkin juga kesalahan. Oleh sebab itu, saran dan kritikan sangat diharapkan. Akhirnya, hanya kepada Allah SWT kita berserah diri. Segala kekurangan yang ada dalam buku ini merupakan bukti *dhaif* manusia dihadapan Allah. Semoga kita selalu berada dalam ketaatan dan lindungan serta *maghfirah* dari Allah SWT. Terima kasih.

Wassalam,

Penulis,

Prof. Dr. Zikri Darussamin, M.Ag

DAFTAR ISI

KATA SAMBUTAN REKTOR ❖ iii

KATA PENGANTAR ❖ v

DAFTAR ISI ❖ vii

BAB I PENDAHULUAN ❖ 1

BAB II ADAT DALAM HUKUM ISLAM ❖ 9

Pengertian ❖ 9

Adat Sebagai Sumber Hukum Islam ❖ 12

Teori-Teori Hubungan Adat dengan Hukum Islam ❖ 32

BAB III DESKRIPSI MASYARAKAT MELAYU-RIAU ❖ 43

Pengertian ❖ 43

Asal-Usul Masyarakat Melayu-Riau ❖ 47

Sistem Kekerabatan ❖ 61

Adat Istiadat ❖ 68

Islamisasi Adat Melayu-Riau ❖ 81

BAB IV HUKUM KEWARISAN ISLAM ❖ 93

Pengertian ❖ 93

Berlakunya Hukum Kewarisan Islam ❖ 94

Dasar Hukum Waris Islam ❖ 103

Asas-Asas Hukum Waris Islam ❖ 110

BAB V KEWARISAN ADAT MELAYU-RIAU ❖ 119

Pengertian ❖ 119

Pelaksanaan Kewarisan Adat Melayu-Riau ❖ 123

Penyelesaian Pembagian Warisan ❖ 133

BAB VI HUKUM WARIS ISLAM DALAM KEWARISAN ADAT MELAYU-RIAU ❖ 169

Aspek-Aspek Yang berintegrasi ❖ 169

Faktor-Faktor Integrasi ❖ 201

BAB VII PENUTUP ❖ 209

DAFTAR PUSTAKA ❖ 211

BAB I
PENDAHULUAN

Dari perspektif aplikatif, hukum Islam memiliki dua dimensi, yaitu; *pertama,* hukum Islam dalam kaitannya dengan syari'at,[1] yang berakar pada *nash qath'i* berlaku universal dan menjadi asas pemersatu serta mempolakan arus utama aktivitas umat Islam sedunia; *kedua,* hukum Islam yang berakar pada *nas zhanni* yang merupakan wilayah *ijtihadi* yang produk-produknya kemudian disebut dengan *fiqh*.[2] Dalam pengertiannya yang kedua inilah, kemudian memberikan kemungkinan epistemologi hukum, bahwa setiap wilayah yang dihuni umat Islam dapat menerapkan hukum Islam secara berbeda-beda, tidak terkecuali dalam hukum waris.[3]

Di sisi lain, masyarakat Melayu-Riau adalah salah satu kelompok etnik yang ada di Provinsi Riau yang dalam menjalankan kehidupan dan hubungan sosial kemasyarakatan, senantiasa berpegang kepada ajaran agama Islam, yakni al-Qur'an dan al-hadis serta adat. Kedua sistem hukum tersebut merupakan hukum yang hidup (*lifing law*) dalam kehidupan dan perilaku masyarakat Melayu-Riau. Harmonisasi hubungan adat dan Islam diungkap dalam pepatah adat yang menyebutkan, "*adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah, syarak mengata adat memakai, ya kata syarak benar kata adat, adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah*". Itu artinya, semua aspek budaya dan norma sosial masyarakat Melayu wajiblah merujuk kepada ajaran Islam dan dilarang bertikai apalagi menyalahinya. Sebaliknya nilai budaya

---

[1] Syariat mempunyai dua pengertian, yaitu: umum dan khusus. Secara umum, mencakup keseluruhan tata kehidupan, termasuk pengetahuan tentang ketuhanan. Dalam pengertian khusus, ketetapan yang dihasilkan dari pemahaman seorang muslim yang memenuhi syarat tertentu tentang al-Qur'an dan al-sunnah dengan menggunakan metode tertentu. Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 44

[2] Fiqh adalah hukum syara' yang bersifat praktis diperoleh melalui dalil-dalil yang terinci. Lihat: Abd. Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 11.

[3] Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional,* hlm. 4,

yang dianggap belum serasi dan belum sesuai dengan ajaran Islam haruslah diluruskan dan disesuaikan dengan Islam. Acuan ini menyebabkan Islam tidak dapat dipisahkan dari adat dalam kehidupan orang Melayu.[4]

Meskipun demikian, banyak pakar yang memberikan komentar negatif terhadap integrasi antara adat dan Islam. Mereka mengatakan, bahwa Islam di daerah Indo-Melayu sebagai "Islam periferal", Islam pinggiran, Islam yang jauh dari bentuk "asli" yang terdapat dan berkembang di Timur Tengah. Islam di daerah Indo-Melayu merupakan lapisan tipis yang mudah mengelupas dalam timbunan budaya setempat. Islam tidak membawa pembaruan sepotongpun ke tingkat perkembangan yang lebih tinggi, baik secara sosial, ekonomi, maupun pada tataran negara atau perdagangan.[5]

Dalam Undang-Undang No. 7 tahun 1989 disebutkan, bahwa hukum Islam berlaku untuk golongan rakyat yang beragama Islam, termasuk hukum kewarisan. Akan tetapi, penjelasan umum angka dua alenia keenam undang-undang tersebut menyatakan, bahwa bagi umat Islam masih ada hak opsi atau hak pilihan hukum. Pilihan hukum dimaksud adalah hukum Islam dan hukum adat. Itu artinya, hukum kewarisan adat tidak sama dengan hukum kewarisan Islam. Oleh karena itu, undang-undang memberikan kebebasan bagi umat Islam untuk menentukan pilihan hukum kewarisan kepada salah satu sistem hukum yang ada, yakni hukum Islam dan hukum adat.

Kecuali itu, dalam khazanah hukum di Indonesia, semenjak dulu memang telah terjadi polemik tentang hubungan hukum Islam dan hukum adat, sehingga melahirkan beberapa teori, antara lain; *pertama*, teori receptio in complexu yang dikemukakan oleh van Den Berg (1845-1927M); *kedua*, teori receptio, yang dikemukakan oleh C. van Vollenhoven (1874-1933M) dan C. Snouck Hurgronje (1857-1936M); *ketiga,* teori receptio a contrario. Teori ini digagas oleh Hazairin yang

---

[4] Adat bagi masyarakat Melayu tidak hanya sebagai perbuatan atau tindakan yang dilakukan secara berulang-ulang saja, akan tetapi merupakan sistem nilai yang menjadi tolok ukur bagi setiap aktifitas yang dilakukan masyarakat. Lihat Tenas Effendy, "*Peran Masyarakat Agamis dalam Mendukung Visi Riau 2020 dalam Perspektif Budaya Melayu*", Makalah disampaikan dalam seminar "Peran Masyarakat Agamis dalam Mendukung Visi Riau 2020", Ditaja oleh Lembaga Penelitian dan Pengembangan UIN Suska Riau, Pekanbaru 2 November 2011.

[5] J.C. van Leur, *Indonesia Trade and Society*, (Den Haag: van Hoeve, 1955), hlm. 169.

mengatakan, bahwa berlakunya hukum Islam di Indonesia tidak berdasarkan hukum adat, tetapi didasarkan pada penunjukan peraturan dan perundang-undangan.[6]

Untuk mengetahui pokok pembahasan yang terkandung dalam judul seperti tersebut di atas perlu diberi penjelasan sebagai berikut;

Integrasi berasal dari bahasa latin, "*interger*" yang berarti keseluruhan.[7] Dalam bahasa Inggris integrasi, berarti penggabungan.[8] Elvin Hathch mengatakan bahwa integrasi adalah penyesuaian-penyesuaian antara unsur-unsur suatu kebudayaan dengan unsur-unsur kebudayaan lainnya dan terkristalisasi sedemikian rupa sehingga sulit membedakannya.[9] Sementara teori integrasi adalah teori yang berbicara tentang suatu konfigurasi yang berasal dari dua unsur kebudayaan atau lebih yang melakukan interaksi.[10]

Dalam integrasi terdapat bagian-bagian, unsur unsur, faktor faktor atau perincian-perincian yang telah digabungkan kedalam bentuk sedemikian intimnya sehingga menimbulkan suatu keseluruhan yang sempurna.[11] Dengan demikian, integrasi merupakan suatu proses penggabungan dan pembauran dengan menghilangkan jati diri yang khas. Proses dimana oleh individu atau kelompok yang berbeda menjadi sama, menjadi teridentifikasi dalam kepentingan dan pandangan mereka.[12]

Secara umum integrasi memiliki beberapa aspek seperti aspek horizontal (teritorial) dan apek vertikal (elite-massa). Kedua aspek tersebut dapat dikaji dari segi tujuan integrasi dan dari segi konsensus atau dari segi budaya politik. Sifat integrasi dianggap sebagai suatu proses bukan sebagai sesuatu yang konstan. Agama, atau ideologi menjadi salah satu

---

[6] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Quran dan Hadith,* (Jakarta: Tinta Mas, 1986), hlm. 26

[7] Safrudin Bahar, *Integrasi Nasional, Teori, Masalah dan Strategi*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996), hlm. 97.

[8] John M.Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1986), hlm. 326.

[9] Elvin Hathch, *Theories of Man and Culture*, (New York: Columbia University Press, 1973), hlm. 77-8.

[10] *Ibid.*

[11] Safrudin Bahar, *Integrasi Nasional, Teori, Masalah dan Strategi*, hlm. 97.

[12] Ogburn dan Nimkhoff, *A Hand Book of Sosiology*, (London: T.Tp, 1990), hlm. 101.

aspek kuat dan menentukan dari proses integrasi tersebut.[13] Integrasi memiliki relevansi dengan sistem norma sebagai unsur dalam mengatur tingkah laku suatu kelompok dan keberhasilan dalam proses integrasi menjadikan unsur unsur tersebut saling membutuhkan satu dengan lainnya dalam mencapai konsensus mengenai norma norma sosial dan norma norma yang berlaku agar tetap konsisten sehingga membentuk suatu struktur yang jelas[14]

Integrasi memiliki tahapan sebagai berikut, yaitu; *pertama, accomodation* (akomodasi); *kedua, cooperation* (kerjasama); *ketiga, coordination* (koordinasi); *keempat*, *assimilation* (asimilasi).[15]

Akomodasi adalah suatu pekerjaan aktual yang dikerjakan bersama-sama individu atau kelompok walaupun mengalami perbedaan dan permusuhan. Dalam fase ini kemungkinan kerja sama ada karena ada suatu kepentingan yang disebabkan adanya perbedaan faham antar individu atau kelompok. Summer menyebut tahap akomodasi sebagai "*antagonostic cooperation*". Dalam tahap ini tercapai kompromi dan toleransi antara lawan yang sama-sama kuat.[16]

Dalam proses integrasi kemungkinan terjadi konflik sangat besar akibat prasangka-prasangka yang terlalu lama dibiarkan begitu saja tanpa ada penyelesaian atau reaksi untuk mengatasi kejadian-kejadian buruk yang akan terjadi.[17] Karena itu, tahap *cooperation* (kerjasama) dibutuhkan jika kemungkinan terjadi konflik dengan cara mengatur dan membagi-bagi pekerjaan dari pihak-pihak yang bersangkutan maka hal yang terjadi memungkinkan terbentuknya fase solidaritas.[18]

Jika tahapan ini telah dilalui dengan baik maka tujuan integrasi lebih meningkat dimana masing-masing kelompok mengharapkan dan bersedia lebih untuk bekerja sama hingga mencapai fase koordinasi

---

[13] Safrudin Bahar, *Integrasi Nasional, Teori, Maslah dan Strategi*, hlm. 98.

[14] Ogburn dan Nimkhoff, *A Hand Book of Sosiology*, hlm. 124

[15] Astrid. S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Bina Cipta, 1979), hlm. 125-126

[16] *Ibid*, hlm. 126

[17] Konflik merupakan suatu ekses dari proses penyelarasan antara kebudayaan yang sudah mapan dengan kebudayaan baru. Konflik itu dapat terjadi pada diri manusia secara perorangan ataupun masyarakat. Lihat Alfian, (ed.), *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan*, (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 145.

[18] Astrid. S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, hlm. 126

sehingga mendorong terjadinya fase asimilasi.[19] Sebagaimana yang terkandung dalam isi pengertian dari pada integrasi menurut Ogburn dan Nimkhoff di atas.

Peneliti bersama Camat Dumai Barat, Bapak Drs. Zainal.
Beliau adalah Sekretaris LAM Kota Dumai

Talcot Parsons (1902-1982), seorang sosiolog berkebangsaaan Amerika, mengembangkan suatu teori yang disebutnya dengan fungsionalisme struktural. Teori fungsionalsisme struktural adalah salah satu perspektif dalam sosiologi yang berkenaan dengan sistem sosial masyarakat yang memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang saling berhubungan dan memiliki hubungan timbal balik. Sekalipun integrasi yang terjadi tidak mencapai tingkat yang sempurna namun dasar sistem sosial memiliki kecenderungan ke arah dinamis. Melalui sistem sosial integrasi mulai berproses meski terjadi ketegangan dan penyimpangan, yang kemudian melahirkan perubahan sosial secara gradual. Dan yang terpenting integrasi terjadi secara utuh atas hasil mufakat di antara masyarakat berdasarkan nilai-nilai kemasyarakatan.[20]

[19] Asimilasi adalah proses dalam mengakhiri kebiasaan lama dan sekaligus mempelajari dan menerima kehidupan yang baru. Dalam hal ini kelompok yang diintegrasikan akan melalui proses belajar menerima peraturan peraturan formil yang didasarkan pada norma-norma masyarakat yang telah disepakati oleh kedua bela pihak. Tercapainya fase ini akhirnya akan menciptakan intensitas, integrasi secara normatif. Artinya integrasi berjalan diatas kesamaan selera, norma, dan kepentingan masing-masing kelompok. Jika integrasi terjadi pada kelompok pendatang, perlu pengakuan dari kelompok non pendatang bahwa mereka sudah menjadi bagian anggota dalam suatu grup (in- group). Ditinjau dari proses pengkuan, maka ini disebut sebagai penetrasi. Lihat, *Ibid*, hlm.127.

[20] Talcott Parsons, *Towards a General Theory of Action*, (Massachusetts: Harvard University Press, 1962), hlm. 207-209.

Dia menambahkan, persyaratan pemeliharaan integrasi ialah dengan sosialisasi dan internalisasi. Proses sosialisasi yang sukses terhadap nilai dan norma akan diinternalisasikan. Artinya adanya kesadaran aktor (individu), bahwa ketika menjalankan kepentingan pribadi diapun sadar tengah membawa kepentingan kolektif.[21]

Kaitannya dengan integrasi hukum kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum waris Islam, maka pertanyaannya adalah bagaimana pelaksanaan kewarisan adat masyarakat Melayu-Riau, dalam aspek apa saja terjadi integrasi antara kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam serta apa faktor pendukung integrasi kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam?

Kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi secara teoretis berupa kajian dan pengembangan ilmu hukum khususnya dalam hukum kewarisan Islam. Di samping itu juga diharapkan dapat menjadi bahan literatur dalam kajian sosiologi hukum Islam serta memberikan sumbangan pemikiran, terutama tentang aspek-aspek dan faktor-faktor pendukung integrasi antara hukum kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam.

Penelitian ini pada hakikatnya adalah penelitian terpadu, yakni penelitian lapangan *(field research*) dan penelitian kepustakaan (*library research*). Data pokok (data primer) dalam penelitian ini diperoleh melalui penelitian di lapangan, sementara data skunder dikumpulkan melalui penelitian kepustakaan *(library research*).

Penelitian ini dilakukan di enam kabupaten/ kota dalam wilayah Propinsi Riau. Kabupaten dan kota dimaksud, yaitu; Kabupaten Siak, Bengkalis, Rokan Hilir, Meranti, Dumai, dan Pekanbaru.[22] Penentuan lokasi penelitian didasarkan atas pertimbangan sebagai berikut:

1. Konsentrasi penduduk

Daerah ini merupakan bekas wilayah kekuasaan kesultanan Melayu-Siak, dan mayoritas penduduknya adalah etnik Melayu. Kecuali

---

[21] Ibid, hlm. 10.

[22] Baca Besluit Sultan nomor 1, tanggal 25 Juni 1915 dan nomor 35, tanggal 9 Maret 1930. Dalam Besluit tersebut dijelaskan tentang nama-nama Distrik dan Onderdistrik pada masa Pemerintahan Sulthan Syarif Qasim II. Nama Distrik dimaksud, yaitu; Siak, Pekanbaru, Bagan Siapi-api, Bukit Batu, dan Selat Panjang. Lihat Amir Lutfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan: Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu-Siak 1901-1942,* (Pekanbaru: Susqa Press, 1991), hlm. 264.

itu, sebagai daerah bekas wilayah kesultanan Melayu-Siak, masyarakat di daerah ini adalah masyarakat agamis yang sangat kuat memegang adat.

2. Aspek geografis

Secara geografis, letak daerah-daerah ini sangat strategis serta mempunyai kekayaan alam yang melimpah, sehingga daerah-daerah ini menjadi tujuan migrasi penduduk. Hal itu berakibat terhadap pelaksanaan kehidupan beragama masyarakat, termasuk dalam pelaksanaan kewarisan.

3. Aspek budaya

Masyarakat daerah ini menganut dua bentuk adat dengan dua sistem kekerabatan, yakni; *Pertama*, Adat Perpatih yang menganut sistem kekerabatan matrilineal yang menarik garis keturunan berdasarkan garis keturunan perempuan. *Kedua*, Adat Temenggonggong yang menganut sistem kekerabatan parental, yaitu sistem kekerabatan yang menarik garis keturunan berdasarkan garis keturunan laki dan perempuan.

Pengumpulan data di lapangan dilakukan dengan cara;

1. Wawancara

Wawancara (*interview*) adalah pengumpulan data dengan mengajukan pertanyaan secara langsung oleh pewawancara kepada responden, dan jawaban-jawaban responden dicatat atau direkam dengan alat perekam (*tape recorder*).[23] Wawancara dilakukan terhadap tokoh adat, tokoh masyarakat, tokoh agama, budayawan, pengurus Lembaga Adat Melayu (LAM), dan ahli waris. Nasution, menyebutkan tujuan wawancara ialah untuk mengetahui apa yang terkandung dalam pikiran dan hati orang lain yang tidak dapat diketahui melalui observasi.[24]

2. Dokumentasi

Teknik pengumpulan data dengan dokumentasi ialah pengambilan data yang diperoleh melalui dokumen-dokumen.[25] Dokumen yang

---

[23] Irawan Soehartono, *Metode Penelitian Sosial*, (Bandung: Rosdakarya, 1995), hlm. 67-68.

[24] S.Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif,* (Bandung: Tarsito, 1996), hlm. 73

[25] Husaini Usman dan Poernomo Setiadi Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial,* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 73

diteliti dapat berupa dokumen resmi, yakni berupa keputusan Pengadilan Agama/ Pengadilan Negeri serta dokumen tidak resmi berupa catatan-catatan tentang pelaksanaan kewarisan yang tidak melalui proses pengadilan.

3. Observasi

Pengumpulan data dengan observasi dilakukan dengan menyaksikan pelaksanaan pembagian warisan secara langsung.

Semua data yang diperoleh dianalisis dengan melakukan klasifikasi, kategorisasi, dan interpretasi, dan selanjutnya dilakukan pembahasan. Pengolahan data mengandung pengertian sebagai usaha untuk menyederhanakan dan sekaligus menjelaskan bagian dari keseluruhan data melalui langkah-langkah klasifikasi sehingga tersusun suatu rangkaian deskripsi yang sistematis dan akurat. Data yang diperoleh di lapangan akan dianalisis dengan menggunakan teori-teori hukum Islam sehingga akan terlihat dengan jelas dinamika dan problematika pelaksanaan kewarisan pada masyarakat di daerah ini.

oooOooo

BAB II
ADAT DALAM HUKUM ISLAM

Pengertian

A*dah* secara literal berarti kebiasaan, adat atau praktek. Dalam bahasa Arab kata ini sinonim dengan kata *'urf,* yaitu sesuatu yang diketahui. Beberapa ahli, seperti Abu Sinnah dan Muhammad Musthafa Syalabi, menggunakan defenisi lughawi ini untuk membedakan antara kedua arti kata tersebut. Mereka berpendapat, bahwa *'adah* mengandung arti pengulangan atau praktek yang sudah menjadi kebiasaan, yang dapat dipergunakan baik untuk kebiasaan individual (*'adah fardhiyyah*), maupun kelompok (*'adah jama'iyyah*). Disisi lain, *'urf* didefenisikan sebagai praktek yang berulang-ulang yang dapat diterima oleh seseorang yang mempunyai akal sehat. Oleh karenanya, menurut arti ini *'urf* lebih merujuk kepada suatu kebiasaan dari sekian banyak orang dalam suatu masyarakat, sementara 'adah lebih berhubungan dengan kebiasaan kelompok kecil orang tertentu saja.[1]

Namun begitu, beberapa fuqaha' yang lain memahami kedua kata tersebut sebagai dua kata yang tidak berlainan. Subhi Mahmasani sebagai contoh, mengatakan bahwa *'urf* dan *adah* mempunyai arti yang sama *(al 'urf wa al-adah bi ma'na wahid)*, yaitu sesuatu yang di biasakan oleh rakyat umum atau golongan Masyarakat.[2] Sementara Abu Zahrah mengartikan *'urf (adah)* sebagai sesuatu yang dibiasakan manusia dalam

---

[1] Lihat Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-'Urf wa al-Adah fi Ra'y al-Fuqaha'*, (Mesir: Makthaba'at al-Azhar, 1947), hlm. 7-13; Muhammad Mustafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh al-Islami,* (Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1986), hlm. 313-5.

[2] Lihat, Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasry fi al-Islam*, terj. Ahmad Soejono, (Bandung: al-Ma'arif, 1981), hlm. 190; Nizamuddin Abdul Hamid, *Mafhum al-Fiqh al-Islami wa Tatawaruhu Asalibatuhu wa Masadiruhu Aqliyah wa Naqliyah,* (Beirut: Muasasah Risalah, 1983), hlm. 141: Zarkasji A. Salam dan Oman Fathurrahman S. W, *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Yogyakarta: Bina Usaha, 1986), hlm. 127.

urusan mu'amalah.[3] Arti inilah yang digunakan untuk memahami term ini. Kedua kata itu memang dapat mempunyai arti yang berlainan akan tetapi dalam rangka konsistensi dalam tulisan ini *adah* dipandang sebagai kata yang mempunyai arti yang ekuivalen dengan *'urf.* Oleh karena itu, kedua kata tersebut diartikan sebagai "adat " atau "kebiasaan".

Para ulama membagi adat atau urf melalui tiga tinjauan, yaitu;

1. Dari segi obyek atau bentuknya, 'urf dibedakan kepada *al-'urf al-lafzi dan al-'urf al-amali. 'Urf al-lafzi* adalah kebiasaan masyarakat dalam mempergunakan lafal atau ungkapan tertentu dalam mengungkapkan sesuatu, sehingga makna ungkapan itulah yang dipahami dan terlintas dalam pikiran masyarakat. Misalnya, ungkapan *"lahm"* yang berarti daging sapi padahal kata-kata daging mencakup seluruh daging yang ada. Lafal *"walad"*, misalnya menurut bahasa berarti anak termasuk di dalamnya laki-laki dan perempuan, namun dipahami anak laki-laki saja.[4]

   Adapun *al-'urf al-amali* adalah kebiasaan yang berupa perbuatan yang sudah dikenal dalam masyarakat. Misalnya, kebiasaan jual beli tanpa mengucapkan sighat jual beli *(ijab qabul)*. Menurut nash, jual beli dianggap sah bila dilakukan dengan lafal ijab dan qabul. Akan tetapi, dalam realitas kehidupan sosial pada masa sekarang terdapat kebiasaan ('urf) dalam melakukan jual beli dengan tidak mengucapkan ijab dan qabul. Dalam hal ini tidak terdapat gugatan dari ahli hukum Islam terhadap keabsahan jual beli itu, karena sudah merupakan 'urf masyarakat.[5]

2. Dari segi cakupan ruang lingkup berlakunya, maka *urf* dapat dibedakan pada tiga macam, yaitu; *al-'urf al-'am, al-'urf al-khas, dan al-'urf asy-syar'i.*

   Al-'urf al-am adalah 'urf yang berlaku pada semua tempat, masa dan keadaan. Atau dengan kata lain 'urf yang berlaku pada masyarakat luas, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Misalnya,

---

[3] Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh,* (Mesir: Dar al-Fikri al-Araby,1958), hlm. 219.

[4] Mustafa Ibrahim az-Zalli, *Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha Fi al-Ahkam asy-Syar'iyyah*, (T.tp: Dar al-Arabiyyah Littiba'ah, hall. 1396/1976 M), hlm. 503.

[5] Mustafa Ahmad az-Zarqa' , *Fiqh al-Islam Saubih al-Jadid*, Juz II, (Damsyiq: Mathba'at Tarabin, 1387H/1968M), hlm. 852.

pemesanan barang, mengucapakan salam, mengucapkan terima kasih kepada orang yang telah membantu kita, memberi kepada orang yang telah berjasa. Namun pengertian memberi hadiah ini dikecualikan bagi orang-orang yang memang bertugas dan kewajibannya memberi jasa, karena ia telah mendapat imbalan jasa berdasarkan aturan perundang-undangan yang berlaku, seperti hubungan penguasa (pejabat) dengan para pegawai dalam pemerintahan pada urusan yang menjadi tugas dan kewajibannya terhadap rakyat. Sebagaimana di tetapkan Nabi SAW yang memberikan penjelasan tentang hubungan sultan dengan rakyatnya, rasul mengatakan, "siapa yang telah memberikan syafa'at kepada saudaranya seperti jasa, lalu orang itu memberinya satu hadiah dan untuk kemudian diterimanya, maka perbuatannya itu berarti ia telah memasuki satu yang besar dari pintu-pintu riba".[6]

Sementara *al-'urf al-khas* adalah 'urf yang hanya berlaku atau hanya dikenal di suatu tempat saja, sedangkan di tempat lain tidak berlaku.[7] Misalnya, pemberian uang jemputan dan uang hilang dalam pelaksanaan perkawinan pada masyarakat Padang Pariaman Sumatera Barat, atau pemberian uang hantaran bagi masyarakat Melayu-Riau.

Adapun *al-'urf asy-syar'i* adalah lafal-lafal yang digunakan syara' yang menghendaki makna khusus. Misalnya, seperti kata shalat merupakan ungkapan dari do'a yang menghendaki kepada ibadah khusus. Haji adalah ungkapan dari hendak menziarahi ka'bah pada bulan-bulan yang ditentukan.[8]

3. Dari segi keabsahannya sebagai dalil syara', maka 'urf di bedakan *pada al-'urf al-shahih dan al-'urf al-fasid.*

   Al-'urf al-shahih adalah kebiasaan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat yang tidak bertentangan dengan nas (al-Qur'an dan al-Sunnah), tidak menghalalkan yang haram dan tidak menggugurkan kewajiban, tidak menghilangkan kemaslahatan, dan tidak pula membawa mudarat kepada masyarakat. Misalnya, memberi hadiah

---

6 Abu Daud, *Sunan Abu Daud,* Juz II, (Bairut: Dar al-Fikri, 1414/1994 M), hlm. 291-2.

7 Mustafa Ahmad Az-Zarqa', *Al-Fiqh al-Islami*. Juz II, hlm. 848.

8 Ahmad Fahmi Abu Sinnah, *al-'Urf wa al-Adah*, hlm. 20.

berupa pakaian, perhiasan sekedarnya pada perempuan yang dipinang.[9]

Sementara *al-'urf al-fasid* adalah adat kebiasaan yang yang bertentangan dengan ketentuan syara', seperti menghalalkan yang haram atau menggugurkan kewajiban.[10] Umpamanya, kebiasaan makan riba, judi, mengadakan sesajian untuk tempat keramat. Kebiasaan seperti ini tidak bisa diterima, sebab bertentangan dengan syara'.

Foto di depan kantor Lembaga Adat Melayu Riau Dumai

Adat Sebagai Sumber Hukum Islam

Para fuqaha' sepakat, bahwa 'urf shahih baik dalam bentuk 'urf am atau 'urf khas dapat dijadikan sebagai dalil syari'. Yusuf al-Qardawi mengatakan reaktualisasi hukum Islam merupakan kebutuhan yang bersifat kontinyu karena realita kehidupan ini senantiasa berubah, begitupun kondisi masyarakatnya yang senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan. Dan selama syari'at Islam itu tetap relevan bagi setiap tempat dan zaman, serta selama syariat Islam itu menjadi "kata pemutus" atas setiap persoalan umat manusia, maka pemanfaatan 'urf masyarakat merupakan suatu keharusan untuk

---

[9] Abdul Wahhab Khallaf, *Masadir at-Tasyri'fi ma la Nassa fih,* (Mesir: Dar al-Kitab al-Arabi, 1960), hlm. 124.

[10] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh,* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 89.

memelihara kemaslahatan dan menghindarkan mereka dari kesempitan.[11] Memberlakukan hukum sesuai dengan maslahah dan 'urf manusia adalah salah satu asas dan prinsip syarak selama itu tidak merusak prinsip-prinsip asasi dari agama.[12]

Kedudukan 'urf sebagai dalil syar'i didasarkan kepada nash-nash al-Qur'an, dan praktek-praktek yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw dan para sahabatnya.

1. Nash-nash al-Qur'an dimaksud, antara lain sebagai berikut;

   a. Dalam al-Qur'an, surat al-A'raf ayat 199 Allah berfirman;

   خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

   "Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh".[13]

   b. Dalam al-Qur'an, surat al-Baqarah ayat 233 Allah berfirman;

   وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

   "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran

---

[11] Lihat Yusuf al-Qardawi, *Ijtihad Kontemporer*, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), cet. I, hlm. 6; lihat juga Yusuf al-Qardawi, *Ijtihad dalam Syari'at Islam*, terj. Achmat Syatari, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 132.

[12] Dahlan Idhami, *Karakteristik Hukum Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1994), hlm. 43.

[13] Q.S: 7/ al-A'raf, ayat 199. Meskipun kata 'urf disini lebih mengarah pada pengertian secara bahasa, yakni perkara yang biasa dikenal baik, namun juga dapat untuk menguatkan penggunaan dalam istilah. Lihat Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), cet. III, hlm. 89.

menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan". [14]

c. Dalam al-Qur'an, surat al-Hajj ayat 78 Allah berfirman;

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

"Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, maka Dialah sebaik-baik Pelindung dan sebaik- baik Penolong." [15]

2. Sunnah Nabi

Signifikannya adat dalam proses kreasi hukum Islam terlihat dengan jelas sejak masa-masa awal Islam. Nabi Muhammad saw dalam kepasitasnya sebagai Rasul Allah tidak melakukan tindakan-tindakan intervensi terhadap keberlangsungan hukum adat sepanjang hukum tersebut sesuai dengan ajarannya yang fundamental. Bahkan, sebaliknya Nabi Muhammad saw banyak menciptakan aturan-aturan yang melegalkan hukum adat masyarakat Arab, sehingga memberi tempat

---

[14] Q.S: 2/al-Baqarah, ayat 233. Dalam ayat ini dibicarakan masalah nafkah dan masalah pakaian yang wajib diberikan oleh suami kepada isterinya, namun belum ditentukan besar kecilnya nafkah. Dalam ayat ini hanya disebutkan dengan kata "ma'ruf", artinya layak atau pantas menurut adat kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Jadi perihal nafkah dan pakaian bagi isteri yang dibebankan atas suami diserahkan kepada pertimbangan kepantasan dan kelayakan sesuai dengan keadaan suami-isteri sesuai dengan adat kebiasaan yang berlaku, tanpa menimbulkan keberatan atau beban kedua belah pihak. Lihat Ahmad Azhar Bashir, *Hukum Adat*, (Yogyakarta: UII Press, 1983), cet. 1, hlm. 28; lihat juga Al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar mushaf, t,t), jilid 1, hlm.478.

[15] Q.S: 22/ al-Hajj, ayat 78. Dari ayat tersebut diperoleh pengertian, bahwa jika suatu adat istiadat tidak menyalahi nas atau ketentuan hukum yang telah ditetapkan secara ijma' dapat diterima menjadi salah satu sumber hukum ijtihadiyah. Jika tidak demikian pasti akan mengakibatkan "kesempitan" dalam kehidupan masyarakat. Padahal Allah SWT menurunkan agama Islam tidak menghendaki terjadinya kesempitan dalam masyarakat. Lihat Salam Madzkur, *al-Madhkal fi Fiqh al-Islam,* (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyah, 1960/1380), hlm. 246.

bagi praktek hukum adat tersebut di dalam sistem hukum Islam. Hal ini dapat dilihat pada fakta-fakta sebagai berikut;

a. Hukum pidana

Kita melihat bahwa keseluruhan sistem hukuman *qishas* dan pembayaran *diat* diadopsi dari praktek masyarakat Arab pra-Islam. Al-Qur'an maupun praktek Nabi boleh jadi telah memperkenalkan beberapa modifikasi terhadap praktek hukuman ini, akan tetapi ide utama dan prinsip-prinsip yang mendasarinya tidaklah bersifat baru dan telah lama dipraktekkan jauh sebelum munculnya Islam. Perubahan utama yang di lakukan oleh hukum Islam adalah memasukkan prinsip keseimbangan ke dalam kerangka hukum *qishas*. Dalam hukum Islam, satu jiwa harus diambil karena perbuatan menghilangkan jiwa orang lain atau pemberian kompensasi harus dilakukan terhadap keluarga korban. Aturan ini tidak mempersoalkan status suku atau kedudukan dari si korban dalam sukunya sebagaimana yang telah biasa dipraktekkan pada masa sebelum Islam. Jadi hukum Islam dijalankan dengan memberikan standar moral keadilan dan nilai tebusan yang pasti terhadap pihak yang menjadi korban.

b. Hukum keluarga

Dalam hukum keluarga, Nabi saw mempertahankan beberapa praktek hukum yang telah lama diketahui oleh masyarakat Arab sebelum Islam dan hanya mengganti beberapa hal yang tampaknya tidak konsisten dengan alasan hukum yang masuk akal dan landasan moral yang baik. Dengan alasan ini, maka Rasul saw menghapus beberapa praktek hukum yang telah secara luas diamalkan sejak dahulu kala oleh bangsa Arab, seperti praktek poliendri, hubungan seksual yang tidak sah, pembunuhan terhadap bayi perempuan, adopsi, perceraian berulang-ulang, dan lain sebagainya. Sementara Nabi saw tetap mempertahankan yang lainnya, seperti poligami, pembayaran mahar, serta *iqrar* dalam hal perkawinan.

c. Hukum kewarisan

Walaupun al-Qur'an memperkenalkan beberapa reformasi terhadap hukum kewarisan, namun tidak dapat dikatakan bahwa reformasi ini secara komplit menghapuskan hukum adat masyarakat Arab pra Islam. Boleh jadi benar, bahwa selain untuk ayah, dalam adat pra Islam tidak ada satupun kelompok yang mendapat warisan menurut

al-Qur'an akan mendapat harta, dan demikian juga dalam aplikasinya dalam beberapa kasus terdapat perbedaan yang mencolok antara al-Qur'an dengan adat. Meskipun demikian, peran adat dalam mempengaruhi orientasi yang patrialkal sifatnya tidak dapat dikesampingkan. Dengan demikian, tidak salah bila dikatakan bahwa hukum waris Islam sesungguhnya hanya melapis keatas serta merenovasi beberapa bagian dari hukum yang telah ada.

d. *Buyu'* atau transaksi komersial

Dalam bidang ini, peran adat, misalnya terlihat pada institusi *bai'u as-salam*. Demikian juga dalam hukum kontrak yang merupakan praktek adat masyarakat Arab pra Islam. Kontrak dan *bai'u as-salam* bukanlah merupakan praktek hukum yang pertama kali diperkenalkan kepada masyarakat Arab ketika Islam datang. Akan tetapi, aktivitas ini sudah lama menjadi praktek hukum yang hidup sejak masa sebelum Islam datang kemudian dimasukkan ke dalam hukum Islam dengan persetujuan Nabi. [16]

e. Perbuatan sahabat (*Atsar as-Sahabah*)

Peran adat dalam proses kreasi hukum Islam juga terlihat pada masa Khulafa' ar-Rasyidin. Sebagai penerus Nabi saw, mereka melanjutkan kebijaksanaan untuk mempertahankan adat yang dapat diterima Islam. Terutama ketika penaklukan Islam telah menyebar ke berbagai daerah baru sehingga membawa orang-orang Islam kepada kontak dengan bentuk-bentuk hukum adat yang baru.

Umar bin Khattab, misalnya mendirikan berbagai lembaga dengan mengadopsi praktek para Kaisar Bizantium, seperti sistem *diwan,* atau regristrasi. Ia mendirikan lembaga-lembaga ini, di antaranya untuk tentara *(jund)* dan untuk urusan finansial (*kharaj)* dan para pegawai yang menanganinya kebanyakan berasal dari orang-orang Yunani dan Persia.[17] Pengenalan lembaga *kharaj* dalam masyarakat Islam mengindikasikan bahwa para sahabat juga tidak membatasi pengadopsian mereka terhadap hukum adat hanya kepada adat kebiasaan dalam masyarakat mereka sendiri, melainkan juga menerima

---

[16] Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, jilid 2, hlm. 84.

[17] Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 11.

praktek-praktek adat kebiasaan yang berasal dari tradisi non muslim. Terutama di beberapa propinsi sebelah timur, institusi-institusi masyarakat Sasanid dan biro keuangannya, seperti *diwan al-kharaj dan diwan an-nafaqat* juga di pertahankan sesudah masuknya Irak menjadi wilayah Islam.[18]

Contoh lain adalah tindakan yang dilakukan Umar ibn Khattab ketika mengadopsi lembaga pelayanan pos dari kerajaan Sasanid dan Bizantium. Hal ini sampai sekarang masih terlihat dengan jelas dalam penamaan lembaga ini yang masih tetap memakai nama asing, yaitu *diwan al-barid* yang berasal dari kata yunani *beredos*. Dan masih banyak lagi contoh lain yang membuktikan bahwa Islam bukanlah suatu bentuk revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan adat yang telah diketahui dan dipraktekkan oleh bangsa Arab sebelum kemunculan Islam. Di antaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, pembayaran pajak dalam bentuk *usyur*.[19] Usyur adalah suatu bentuk pajak tradisional yang dikenakan kepada para pedagang di daerah–daerah non muslim. Penerapan pajak ini berawal ketika seorang pedagang dari *"manbij"* meminta izin kepada Khalifah Umar untuk menjual dagangannya di daerah kekuasaan Islam. Khalifah Umar ibn al-Khitab memberi izin dengan syarat pedagang tersebut harus membayar *usyur*. Umar kemudian memberlakukan *unsyur* ini di seluruh daerah Islam.

Kedua, penggunaan timbangan dan ukuran. Misalnya, ukuran untuk padi-padian, seperti padi, gandum dipandang sebagai *kaili* artinya diukur berdasarkan kapasitasnya. Sementara emas dan perak digolongkan sebagai *wazni* (yang diukur berdasarkan beratnya).

Ketiga, berhubungan dengan persewaan, peminjaman, kontrak bagi hasil (*mudarabah*), perwakilan, peragenan, dan lain sebagainya. Dalam hal kasus talaq, dimana pada masa Nabi saw dan Abu Bakar talaq yang dijatuhkan tiga sekaligus dalam satu tempat, tetap dianggap talaq satu. Umar mengubah dan memberlakukannya sebagai talaq tiga dengan 'urf, yaitu adanya kebiasaan mempermainkan talaq oleh kaum laki-laki.[20]

---

[18] Ibid.

[19] Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, (Kairo: Al-Mathba'ah as-Salafiyah, 1352/1933M), hlm. 135.

[20] Ibnu Qayyim al-Jauziyah*, I'lam al-Muwaqi'in an Rabb al-Alamin*, Juz III, (Beirut: Dar al-Jail, 1973), hlm, 25

Dari contoh-contoh yang dikemukakan di atas, maka dapatlah dibenarkan bahwa dalam mengurusi masyarakat muslim, Nabi saw dan para sahabatnya tidak mempunyai keinginan untuk menentang adat masyarakat yang berjalan dan bersesuaian dengan misi dakwah yang ia bawa. Alasannya adalah bahwa hukum-hukum adat tersebut mampu untuk memberikan pemecahan yang sesuai dengan keinginan masyarakat, yaitu bertujuan untuk memelihara dan mewujudkan kemaslahatan manusia.[21]

Oleh karena itu, menurut al-Qarafi, seoarang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum harus terlebih dahulu meneliti kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat setempat, sehingga hukum yang ditetapkan itu tidak bertentangan atau menghilangkan kemaslahatan yang menyangkut masyarakat tersebut.[22] Pendapat senada juga dikemukakan oleh Khalid Mas'ud dan Asy-Syatibi (w.790H). Menurut mereka, bahwa 'urf sebagai dalil al-tasyri' keberadaannya mutlak di perlukan. Hal ini karena persoalan-persoalan yang muncul banyak dilatarbelakangi oleh adat kebiasaan ('urf) pada suatu masyarakat. Maka oleh karena itu tidak mengherankan bila syari'at Muhammad saw banyak mengadopsi adat-adat kebiasaan masyarakat termasuk adat masyarakat pra Islam. Menurut Syatibi, hal ini dimungkinkan karena nilai-nilai baik dan buruk telah ada sebagaimana dilembangkan dalam adat, kendati nilai-nilai itu dikacaukan. Inilah sebabnya, menurut Syatibi, mengapa syariat pada keadaanya yang paling dini pada masa Nabi, tidak menolak adat secara keseluruhan, bahkan menerima atau merevisi adat-adat yang berlaku pada masa pra Islam, sebagaimana pada kasus qisas, hukum keluarga, hukum kewarisan, transaksi komersial (buyu'), hukum kontrak dan sebagainya.[23]

Pendapat senada dikemukakan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziah (691-751 H). Dia berpendapat, bahwa menerima dan menjadikan 'urf sebagai dalil syara' dalam menetapkan hukum merupakan suatu hal yang perlu

---

[21] Imam Jad al-Haq Ali Jad al-Haq, *Qadayah Islamiyyah Mu'assirah al-Fiqh al-Islami Murunatuhu wa Tatawwuruhu,* (ttp: Silsilah al-Buhus al-Islamiyah, 1989), hlm.67

[22] Syihabuddin Ahmad bin Idris al-Qarafi, *Anwar al-Buruq fi Anwa al-Furuq*, Juz III, (Mesir. Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1344H), hlm. 49.

[23] Abu Ishaq asy- Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1973), hlm. 179; Bandingkan M. Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terj. Yudian W. Asmin (Surabya: Al-Ikhlas, 1995), hlm. 306; Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), hlm.78.

dilakukan apabila tidak ada nash yang menjelaskan hukum atas suatu maslah yang dihadapi.[24] Adanya akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya ('urf) diakui dalam suatu kaidah yang menyatakan "Adat kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai hukum" *(al-adah muhakkamah)*, dan *(al-adah syari'ah muhakkamah)*. Artinya, 'urf atau budaya suatu masyarakat bisa dijadikan sumber hukum (dalil syar'i).[25]

Dengan demikian, terlihat bahwa kedatangan Islam telah berakibat adanya transformasi sosial menuju ke arah yang lebih baik, yaitu yang bernilai ilahayah. Namun pada saat yang sama, kedatangan Islam tidak mesti "distruptif" atau bersifat memotong suatu masyarakat dari masa lampaunya semata melainkan juga melestarikan apa saja yang baik dan benar *('urf shahih)* dari masa lampaunya itu dan bisa dipertahankan dalam ujian ajaran universal Islam.[26]

Persoalan yang muncul sekarang adalah karena merupakan sumber hukum Islam yang sekunder dan bukannya primer bagaimana para juris Muslim mengakomodasi adat tersebut apakah semua adat dapat dijadikan sebagai dalil syar'i?

Para juris Muslim mempunyai pendapat yang berbeda-beda tentang masuknya adat ke dalam hukum Islam, namun mereka sepakat mengatakan bahwa prinsip-prinsip adat merupakan alat yang efektif untuk membangun hukum. Mereka juga sepakat mengatakan bahwa posisi 'urf atau adat hanya sebagai pembantu dalil waktu pelaksanaan hukum, bukanlah sebagai dalil syar'i yang berdiri sendiri. Dengan kata lain, para ahli hukum Islam melihat prinsip-prinsip adat sebagai salah satu sumber hukum Islam yang skunder, dan bukanya primer.[27] Artinya,

---

[24] Ibn al-Qayyim al-jauziyyah, *I'lam...*, hlm. 293

[25] Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 90.

[26] Nur Cholis Madjid, *Islam Doktrin dan peradaban,* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramidana, 1992), cet. II, hlm. 551.

[27] Secara formal dan sistematis, hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem hukum yang diturunkan dari empat sumber dasar, yaitu al-Qur'an, hadis, ijma' dan qiyas. Al-Qur'an adalah *ipsisima* verba dari Allah, sementara hadis adalah berita-berita tentang tindakan Nabi saw yang diinspirasikan dari wahyu. Ijma' dan qiyas dapat dipandang sebagai dua sumber hukum yang diturunkan dari aql (penalaran). Hal ini karena ijma' merupakan konsensus tentang suatu pendapat dari kalangan cendikiawan yang berkualitas (ulama) dari berbagai generasi, sementara qiyas adalah metode diduksi analogi yang dengannya prinsip-prinsip yang dibangun dari ketiga sumber di atas dikembangkan untuk mencakup kasus-kasus baru yang muncul dalam masyarakat. Lihat Ratno Lukito, *Pergumulan...*, hlm. 15.

hukum adat baru dapat diaplikasikan, hanya ketika sumber-sumber yang primer tidak memberikan jawaban terhadap masalah-masalah yang muncul. Sementara ʻurf yang dapat dijadikan sebagai dasar hukum Islam hanya terbatas dalam hal-hal yang berhubungan dengan mu'amalah. Yang dimaksudkan dengan mu'amalah di sini adalah selain ibadah[28], yaitu yang menyangkut hubungan antar individu, golongan, maupun masyarakat, seperti tata cara perkawinan, kewarisan, transaksi atau kontrak. Bila sesuatu masalah menyangkut *ibadah mahdhah*, misalnya shalat, puasa, zakat, haji, maka ʻurf tidak berlaku. Sebagai contoh misalnya, pelaksanaan fidyah shalat yang dilakukan bila seseorang dewasa meninggal.[29] Fidyah shalat semacam ini yang terdapat di beberapa masyarakat yang telah dijadikan sebagai suatu kebiasaan, tidak dapat diberi legtimasi atas dasar ʻurf.

Abu Hanifah, merupakan pendiri mazhab yang banyak menggunakan ʻurf. Banyak kasus-kasus yang diselesaikan dengan dasar ʻurf. Misalnya perselisihan suami isteri tentang mahar yang diberikan yang dijadikan dasar keputusannya adalah ʻurf.[30] Dalam hal ini, Abu Hanifah memasukkan adat sebagai salah satu fondasi dari prinsip *istihsan.* Sarakhsi, dalam kitab *Mabsut* mengabarkan, bahwa Abu Hanifah menginterpretasikan makna aktual dari suatu adat sesuai dengan makna yang secara umum dipakai dalam masyarakat, namun menurutnya keberlakukan adat tersebut harus ditolak jika bertentangan dengan nas.[31] Sebagai contoh, Nabi melarang menjual sesuatu yang tidak berada dalam pemilikan seseorang. Akan tetapi telah terdapat ʻurf semenjak lama, yang membolehkan jual beli secara pesanan, yang berarti menjual sesuatu yang belum ada wujudnya, seperti memesan tempat tidur yang belum ada barangnya. ʻUrf ʻam seperti ini merupakan pentakhsisih dari umum nash yang melarang menjual sesuatu yang belum wujud. Dengan

---

[28] Pembahasan tentang perbedaan antara mua'amalah dan ibadah, baik dari segi sifat maupun ketentuan pelaksanaannya, lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 406-30.

[29] Cara penghitungan fidyah ini dengan memperkirakan berapa lama hidup seseorang setelah dia dewasa. Setelah itu diperkirakan pula waktu dan jumlah shalat wajib yang dikerjakannya. Shalat yang tertinggal dibayar dengan mengupah seorang imam untuk melakukan shalat atas nama mayat.

[30] Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh...*, hlm. 90.

[31] Muhammad ibn Ahmad as-Sarakhsi, *al-Mabsut,* Juz IX, (Kairo: Mathaba'at as-Sa'adah, 1331/1912M), hlm. 17.

demikian, larangan tersebut ditujukan kepada jual beli selain jual beli pesanan yang telah menjadi adat.[32]

Malik, merupakan imam mazhab yang banyak mengakomodasi 'urf, bahkan ia memandang *adat ahl al-madinah* (adat penduduk madinah) sebagai variabel yang paling otoratif dalam teori hukumnya. Sebagai contoh, misalnya hadits riwayat Imam Malik yang menyebutkan bahwa Nabi saw memberikan kepada masing-masing pihak dalam suatu transaksi jual beli hak untuk memilih sepanjang mereka secara fisik belum berpisah. Imam Malik sendiri secara jelas tidak mengamalkan hadis tentang khiyar yang diriwayatkannya sendiri. Alasannya adalah karena hadis tersebut tidak dipraktekkan atau berbeda dengan praktek yang ada dikalangan masyarakat Madinah.[33] Lebih dari itu, Imam Malik juga memandang praktek adat masyarakat Madinah sebagai sumber hukum ketika tidak ada teks yang eksplisit. Ungkapan-ungkapan seperti "praktek yang kita setujui" yang digunakan oleh Imam Malik dalam kitab al-Muwatta'-nya merupakan bukti dari pandangannya bahwa kebiasaan penduduk Madinah merupakan salah satu sumber hukum yang paling kuat. Bahkan, para pengikutnya kemudian lebih menekankan signifikansi praktek penduduk Madinah ini dan memberikan keputusan bahwa praktek penduduk ini dapat mengalahkan berita hadis yang hanya mempunyai perawi tunggal. Menurut Imam Malik, ada tiga praktek yang mempunyai kekuatan hukum; *pertama*, praktek penduduk Madinah (*amal ahl al-Madinah*); *kedua*, praktek para pakar di Madinah; *ketiga*, praktek para pemegang otoritas politik. Atas dasar inilah, maka Imam Malik membebaskan para wanita ningrat dari pelaksanaan aturan al-Qur'an yang memerintahkan para ibu untuk menyusui anak-anak mereka.[34] Sebab, adat para wanita yang mempunyai kedudukan tinggi di Madinah tidak menyusui bayi mereka. Malik memasukkan adat sebagai landasan dari *masalih al-mursalah.*

---

[32] Abu Zahrah, *Abu Hanifah Hayatuhu wa Ashruhu wa Fiqhuhu,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Arabi, 1947), hlm. 358.

[33] Malik bin Anas, *Al- Muwatta',* (Beirut: Dar al-Fikri, 1989), hlm. 434.

[34] Muhammad Mustafa Syalabi, *Ushul al-Fiqh...*, jilid 1, hlm. 321.

Dalam mazhab Malik, sebagaimana halnya dalam mazhab Abu Hanifah terdapat suatu ketentuan yang dijadikan pegangan, yaitu bila suatu hukum ditetapkan berdasarkan 'urf, maka hukum tersebut berubah dengan terjadinya perubahan 'urf yang menjadi dasarnya. Di Madinah terdapat suatu 'urf bahwa suami menyerahkan mahar sebelum menggauli isterinya. Kemudian, bila terjadi perselisihan antara suami-isteri tentang apakah mas kawin telah diserahkan atau belum, maka Imam Malik berpendapat bahwa keterangan suami yang diterima. Pada masa sekarang 'urf tersebut telah berubah, dalam arti, terdapatnya kebiasaan suami melalaikan kewajiban menyerahkan maskawin kepada isterinya. Suami menggauli isterinya sebelum menyerahkan mahar. Oleh sebab itu, terjadi pula perubahan hukum dalam mazhab Malik. Bila terjadi perselisihan antara suami isteri tentang mahar, maka pengakuan isterilah yang diterima serta diikuti dengan sumpah.[35]

Imam Syafi'i termasuk imam mazhab yang juga banyak menggunakan 'urf. Hal ini terlihat dalam *qaul al-qadim dan qaul al-jadid*. Imam Syafi'i mengeluarkan fatwa hukum dalam suatu masalah ketika berada di Iraq ada yang berbeda dengan fatwa yang dikeluarkannya sewaktu bermukim di Mesir, disebabkan perbedaan 'urf kedua daerah tersebut. Sebagai contoh, misalnya dalam masalah air yang kurang "dua kulah" yang sudah dipergunakan untuk berwudhu' tanpa gayung, menurut *qaul al-qadim* (pendapat waktu di Iraq) air tersebut adalah suci. Syafi'i beralasan dengan keumuman hadis yang berbunyi, "*inna al-ma' la yunajjisuhu syaiun*".[36] Dengan demikian, air tersebut masih bisa dipergunakan untuk bersuci berikutnya. Sementara menurut *qaul al-jadid* (pendapat sewaktu berada di Mesir), air yang sudah dipakai untuk berwudhu' tidak suci. Syafi'i beralasan bahwa sahabat tidak mengumpulkan air yang sudah dipakai untuk berwudhu' itu.[37]

Contoh lain, misalnya dalam masalah penetapan status *hakamain* yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 35. Syafi'i ketika berada di Bagdad berpendapat bahwa kata *hakamain* merupakan wakil dari kedua pihak suami-istreri dengan tugas memberikan nasehat-nasehat yang

---

[35] Abu Zahrah, *Malik Hayatuhu wa Ashruhu Arauhu wa Fiqhuhu,* (Kairo: Dar al-Fikri al-Araby, t.t), hlm. 353.

[36] Al-Shan'ani*, Subul al-Salam,* Juz 1, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabiy, 1950), hlm. 16

[37] Syihabuddin al-Qalyubi dan Amirah, *Qalyubiy wa Amirah,* Juz 1, (Singapore: Sulaiman Mar'iy, t.th), hlm. 20.

sifatnya tidak mengikat. Setelah dia berpindah ke Mesir, beliau menetapkan pula bahwa *hakamain* merupakan penentu apakah suami-isteri berdamai atau bercerai.[38] Demikian juga halnya dengan masalah kesaksian untuk ruju'. Pada mulanya syafi'i berpendapat, bahwa kesaksian untuk ruju' hukumnya wajib. Setibanya di Mesir, beliau mengubah pendapatnya dan mengatakan bahwa hukumnya adalah sunat. Syafi'i beralasan, bahwa saksi itu diperlukan dikala terjadi penyangkalan terhadap nikah, bukan ruju'. Bahkan, Asy-Syafi'i tidak memerlukan saksi terhadap wali dalam suatu perkawinan.[39]

Ahmad ibn Hambal juga mempertahankan 'urf masyarakat, meskipun banyak menggunakan perkataan sahabat sebagai dasar istimbath. Dalam mazhab Hambali, 'urf digunakan sebagai pembantu dalil bila tidak ada nash atau atsar. Ibn Qayyim, seorang Hambalian mengatakan, " siapa yang memberi fatwa kepada manusia semata-mata berdasarkan kitab-kitab yang berlawanan dengan 'urf atau kebiasaan masyarakat setempat, maka sesungguhnya orang yang memberi fatwa itu telah sesat dan menyesatkan".[40]

Peran adat yang ditunjukkan oleh para pembangun jurisprudensi Islam, selanjutnya oleh para pengikutnya ditunjukkan dengan cara yang lebih eksplisit. Abu Yusuf (w. 182 H), dari golongan Hanafiah misalnya, mengatakan bahwa adat menjadi bahan pertimbangan yang utama dalam sistem hukum Hanafiah, terutama ketika nash yang jelas tidak dapat ditemukan. Ahli hukum lain dari mazhab Hanafi, Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani (w. 189H) mengemukakan beberapa aturan interpretasi yang teoretis sifatnya yang menunjukkan kepentingan jurisprudensi dari adat. Ia menyebut beberapa kaidah hukum, yaitu; *pertama*, ketetapan hukum yang diderivasikan dari adat sama dengan ketetapan yang diambil dari teks-teks nash *(as-tsabit bi al 'urf ka ats-tsabit bi al-nash); kedua*, adat menjadi hukum yang pasti jika tidak ada ketentuan yang lain dalam nash *(al-adah al-hukm iza lam yujad at-tasrih bi khilafih)*; *ketiga*, teori yang umum dapat dispesifikasikan oleh ketetapan adat *(al-mutlaq min al-kalam yuqayyad bi-dalalah al-'urf)*; *keempat*, adat bersifat valid

---

[38] Al-Syafi'i, *Al-Um*, Juz v, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariah, 1961), hlm. 194-5.

[39] Muhammad Ali al-Sais, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Juz iv, (Mesir: Mohd. Ali Shabih, 1953), hlm. 162.

[40] Abu Zahrah, *Ibn Hambal Hayatuhu wa Ashruhu, Auruhu wa Fiqhuhu*, (Mesir: Dar al-Fikri al-Arabi, 1947), hlm 370-1.

untuk mempartikularkan ketentuan yang bersifat umum *(al-'adah mu'tabarah fi taqyid mutlaq al-kalam); kelima*, pengetahuan yang harus diperoleh melalui adat sama dengan persyaratan yang dikemukakan oleh nash *(al-ma'ruf bil-'urf kal-masyrut bi al-nash)*.[41]

Dalam mazhab Abu Hanifah juga terdapat suatu prinsip bahwa sesuatu hukum pada masa lalu yang ditetapkan berdasarkan 'urf, hukum tersebut berubah bila 'urf yang menjadi dasar dari hukum tersebut telah berubah. Oleh sebab itu, diantara pengikut Abu Hanifah banyak yang berbeda dengan Abu Hanifah berdasarkan 'urf tersebut. Misalnya, tentang pengambilan sumpah terhadap saksi di pengadilan. Abu Hanifah mengatakan, bahwa tidak perlu mengambil sumpah terhadap saksi di pengadilan bila saksi tersebut dapat dipercaya. Hal tersebut didasarkan kepada sabda Nabi Muhammad saw, "umat Islam bersifat adil sebagiannya atas sebagian yang lain". Akan tetapi, karena manusia telah banyak yang berani berbohong, maka Abu Yusuf dan Muhammad al-Syaibani berpendapat tidak cukup mengandalkan keadilan lahiriyah pada kesaksian. Oleh sebab itu, saksi harus diambil sumpahnya terlebih dahulu. Demikian juga halnya dengan mengajarkan al-Qur'an untuk menegakkan syi'ar agama. Para ulama yang mengajarkan al-Qur'an pada waktu itu menerima bantuan yang diambilkan dari baitul mal. Akan tetapi, pada masa sekarang para ulama tidak menerima bantuan lagi dari baitul mal. Oleh sebab itu, ulama Hanafiyah mutaakhirin membolehkan mengambil imbalan upah dalam mengajarkan al-Qur'an supaya al-Qur'an tetap terpelihara.[42]

Ibnu Abidin (1198-1252H) yang merupakan seorang Hanafiyah dalam kitab *Nasyr al-'Urf fi Bina' i Ba'd al-Ahkam 'ala-al 'Urf*, menjelaskan kriteria-kriteria 'urf yang dapat dipertimbangkan sebagai dalil syar'i, yaitu:[43]

1. 'Urf tersebut merupakan 'urf yang bersifat umum *('urf 'am)* dan bukan 'urf khusus *('urf khas)* yang hanya berlaku di daerah tertentu saja.

---

[41] Muhammad ibn al-Hasan asy-Syaibani, *Siyar al-Kabir*, Jilid 1: 194, 198; 2: 296; 4: 16, 23, 25 sebagaimana dikutip oleh Ratno Lukito, *Pergumulan...*, hlm. 20.

[42] Lihat Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh...*, hlm. 217-9

[43] Ibn Abidin, *Nasyr al-'Urf fi Bina'i Ba'd al-Ahkam 'ala al-'Urf*, (Mesir: Mathba'at Ma'arif Suriah al-Jalilah, 1301H), hlm 17-8

2. ‘Urf itu tidak bertentangan dengan dalil syara’ yang lain. Apabila ‘urf bertentangan apalagi menyalahi dalil syara’ dan menyalahinya dari segala segi, maka ‘urf tersebut harus ditolak dan tidak dijadikan sebagai dalil tasyri’ dalam pembentukan dan penetapan hukum. Akan tetapi, jika ‘urf tidak menyalahi dari segala segi atau dalil syara’ itu berupa qiyas, maka ‘urf dapat dijadikan sebagai dalil syara’ sekalipun harus meninggalkan qiyas. ‘Urf yang menyalahi nas dari segala segi, menurut Ibn Abidin misalnya minum khamar atau berjudi. Perbuatan tersebut secara tegas telah di larang dan diharamkan Allah dalam firmannya,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah[434], adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”.[44]

Dari ayat diatas, menurut Ibnu Abidin, kebiasaan masyarakat meminum khamr dan berjudi harus ditolak. Sebab ‘urf tersebut menyalahi nas yang secara tegas mengharamkannya. Oleh karena itu, Ibnu Abidin mengatakan bahwa meskipun kebiasaan meminun khamr dan berjudi umum dilakukan, terutama pada masyarakat pra-Islam, namun tidak dapat dijadikan sebagai dalil syara’ dalam penetapan hukum, sebab dengan mengamalkan ‘urf tersebut berakibat meninggalkan nas.

Demikian halnya harus ditolak, misalnya ‘urf tentang penetapan ahli waris di sebagian masyarakat Maroko. Menurut ‘urf di sebagian kabilah masyarakat Maroko menganggap bahwa ahli waris hanya laki-laki saja. Bila perempuan yang dalam ikatan perkawinan meninggal, ahli warisnya hanya suami dan tidak termasuk anak.[45] Contoh lain misalnya, ‘urf yang terdapat di Sudan. Menurut kebiasaan kabilah Kababish, harta turun kepada anak laki-laki dari seorang anak laki-laki. Bila tidak ada, kepada saudara laki-laki dan seterusnya kepada pihak laki-laki lainnya. Praktek pewarisan seperti ini, di samping tidak umum

---

[44] Q.S. 5/Al-Maidah: 90.

[45] Ranben Levy, *Sosology of Islam*, Jilid 1, (London: Williams and Norgate Ltd., 1931), hlm. 162-3 dan hlm. 208.

juga bertentangan dengan nas yang secara jelas mengatur hal ini. Allah berfirman;

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan."[46]

Dalam hadis riwayat Ibnu Abbas, Rasul SAW bersabda;

حدثنا محمد بن إلعلائ حدثنا زيد بن هباب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضالله عنه

عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الحقوا الفرائض با هلها فما بقى فهو لأولي رجل ذكر

"Diberitakan oleh Muhammad bin al-'Ala'i, diberitakan dari Zaid bin Hubbab, dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas ra dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata: "Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak, sesudah itu sisanya berikan kepada yang lebih utama dari kerabat pihak laki-laki". [47]

Akan tetapi, jika adat tidak menyalahi nash dari segala segi dan hanya menyalahinya dari sebahagian satuan-satuannya atau dalil tersebut berupa qiyas, maka 'urf dianggap sah (sah dipakai) sebagai dalil syar'i dalam penetapan hukum Islam dengan catatan 'urf tersebut 'urf umum. Karena 'urf yang bersifat umum dapat menjadi mukhassis bahkan dapat menafikan qiyas. Misalnya, *akad istisna'*,[48] yang telah menjadi kebiasaan di masyarakat daerah Bukhara dan daerah-daerah lainnya. Akad ini dibolehkan, walaupun ada larangan Nabi saw terhadap jual beli yang tidak ada barangnya, sebagaimana sabdanya; *"la tabi' ma laisa indaka"*.[49]

Artinya: "janganlah kamu menjual sesuatu yang tidak ada padamu".

---

[46] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat7.

[47] An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Jilid. 11, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), cet. ii, hlm. 52.

[48] Istisna' adalah kebiasaan suatu masyarakat memesan barang pada tukang. Akad ini secara eksplisit dilarang dengan larangan jual beli yang tidak ada barangnya.

[49] As-Saukani, *Nail al-Autar*, Juz v, (T.Tp: Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladihi, t.t), hlm. 175.

Hadis tersebut bersifat umum dan berlaku umum untuk seluruh bentuk jual beli yang barangnya belum ada, kecuali jual beli dalam pesanan. Termasuk dalam larangan ini adalah akad istisna' tersebut. Akan tetapi, karena akad *istisna* ini telah menjadi 'urf dalam masyarakat di berbagai daerah dan negara, maka para ulama termasuk Ibnu Abidin membolehkannya sesuai dengan urf yang berlaku.[50]

'Urf yang dapat menafikan qiyas, menurut Ibnu Abidin, misalnya pemakaian fasilitas pemandian umum. Menurut qiyas perjanjian itu batal. Sebab, menggunakan jasa pemandian umum termasuk kedalam perjanjian sewa menyewa yang menghendaki suatu kepastian dan kejelasan, baik yang berkaitan dengan jumlah air yang digunakan serta lamanya waktu yang digunakan sebagai masa sewa. Dalam sewa menyewa segala sesuatu seperti jumlah bayaran, lamanya masa pemakaian dan segala yang berkaitan dengan penggunaan fasilitas harus disebutkan secara jelas. Sebaliknya, jika tidak disebutkan, menurut kaidah umum sewa menyewa tidak sah. Namun karena perbuatan tersebut telah berlaku luas di tengah-tengah masyarakat, maka akad ini dianggap sah, alasannya adalah adanya *'urf amali* yang berlaku.[51] Dengan demikian, qiyas dapat ditinggalkan dengan adanya 'urf umum yang berlaku di masyarakat.

3. 'Urf masih berlaku di masyarakat ketika diberlakukan hukum atas kasus atau persoalan yang ada.

Artinya, menurut Ibnu Abidin adalah bahwa keberadaan 'urf itu telah ada dan merupakan kebiasaan yang berlaku di masyarakat dan masih terus berlaku ketika terjadi pembentukan dan penetapan hukum atas suatu kasus. Hal ini sesuai dengan kaedah yang mengatakan " 'urf yang datang kemudian tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang telah lama". Dengan demikian, 'urf yang baru berkembang di masyarakat sesudah terjadi hukum, tidak dapat dijadikan sandaran hukum terhadap kasus yang berlalu. Artinya, 'urf yang datang kemudian hanya dapat dijadikan sandaran terhadap pembentukan dan penetapan hukum atas kasus yang telah berlangsung. Seperti, penggunaan lafal ulama dalam suatu transaksi.

---

[50] Nasron Haroen, *Ushul Fiqh,* Jilid 1, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), hlm. 160.

[51] *Ibid.*, hlm. 142.

Misalnya, pada tahun 1000 hijriyah seseorang mewakafkan sesuatu (barang) untuk ulama al-Azhar. Menurut 'urf yang berlaku waktu itu, bahwa yang dimaksud ulama adalah mereka yang termasuk cerdik pandai dalam hal agama, sekalipun tidak ditunjang oleh pengakuan dari Universitas al-Azhar berupa ijazah. Kemudian terjadi 'urf baru yang menghendaki pengertian ulama adalah mereka-mereka yang berijazah ilmiah bukan yang selainnya. Dengan demikian, bagi orang-orang yang tidak mempunyai persyaratan tersebut bukanlah disebut ulama. Dalam hal ini, maka penafsiran kata "ulama" harus dilakukan dengan 'urf yang sudah berlaku sebagaimana yang berlaku sewaktu terjadinya akad transaksi wakaf, dan bukan menurut 'urf yang terjadi kemudian yang menghendaki adanya ijazah bagi ulama.[52]

Asy-Syatibi (w. 790H) dari Mazhab Maliki berpendapat bahwa adat lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dapat menjadi penuntun dalam mengaplikasikan hukum. Ia membedakan adat kepada dua macam, yaitu; *pertama*, *"al-awa'id asy-syar'iyyah"*, yang terdiri dari adat yang di setujui oleh nas atau dalil syar'i lainnya; *kedua,"al-awa'id al-jariyah"*, yang terdiri dari berbagai macam bentuk adat yang didiamkan oleh syari'ah, dalam arti tidak mau menerima maupun menolak. Sementara penerimaan syari'ah terhadap kelompok yang pertama tergantung kepada kesesuainnya dengan syari'ah itu sendiri, kelompok kedua tidak bersifat mengikat dan dengan demikian bersifat mubah.[53]

Ahli hukum dari Mazhab Maliki lainnya, Ibnu Farhun mengatakan bahwa peran adat dalam proses kreasi hukum tidak dapat dihindari. Seorang juris atau mufti harus mempertimbangkan adat yang ada dalam masyarakat sebelum membuat suatu keputusan. Ketika menghadapi masalah makna suatu kata, terutama dalam kasus dimana mereka harus memilih antara makna literalnya dan makna umumnya dalam masyarakat, maka makna kedua inilah yang dipakai. Demikian pula, seorang mufti yang tinggal dalam suatu negara yang mempunyai adat istiadat yang berbeda harus memberikan perhatian kepada adat tersebut sebelum mengeluarkan suatu fatwa.[54]

---

[52] Abu Sinnah, *al-'Urf wa al-'Adah...*, hlm. 65.

[53] Asy-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid II, (Kairo: Maktabat wa Mathba'at Muhammad Ali Sabih, 1970), hlm. 209-210.

[54] Ibn Farhun, *Kitab Tabsirat al-Hukkam fi Ushul al-Aqdiyyah wa Manahij al-Ahkam*, Jilid II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t), hlm. 67,69-72.

Ulama Syafi'iyah misalnya, al-Mawardi (w.450H), mengemukakan bahwa adat dan akal keduanya harus digunakan dalam menyelesaikan perkara. Pendapat senada juga dikemukakan oleh al-Khatib al-Babdadi, dan As-Suyuti. Kedua ulama ini mengakui pengaruh adat dalam penetapan hukum. As-Suyuti mengatakan, bahwa terdapat banyak isu-isu hukum yang dapat dipecahkan dengan merujuk kepada adat. Bahkan, ada kecenderungan dia untuk menerima makna yang berasal dari adat ketimbang makna literal suatu kata, walaupun itu bertentangan dengan syari'ah.[55]

Pendapat para ahli hukum dari mazhab Hambali tentang adat dapat dilihat dalam kitab *Al-Mughni* karangan Ibn Qudamah. Dalam karya tersebut Ibn Qudamah (w. 620H) secara gamblang menganggap adat sebagai suatu sumber hukum dan ia menguatkan aturan-aturan fiqihnya dengan merujuk kepada adat. Tokoh mazhab Hambali lainnya yang banyak berbicara tentang adat adalah Ibn Taimiyah. Ketika menjelaskan seberapa besar konstribusi adat dalam Islam dia mencotohkan kasus tentang shalat yang dilakukan ketika dalam perjalanan. Ibn Taimiyah mengatakan, bahwa "perjalanan" yang diperbolehkan menqasar shalat harus merujuk ketentuan yang ditetapkan adat. Sebab, syari'ah tidak memberikan spesifikasi apa yang dimaksud dengan term tersebut. Demikian halnya dengan "*kaffarat*" karena melanggar sumpah. Disini kewajiban untuk memberi makan sepuluh orang miskin dengan "makanan secukupnya" ditentukan melalui adat masyarakat setempat. Lebih lanjut Ibn Taimiyah mengatakan bahwa suatu kata ada yang ditentukan maknanya secara eksklusif oleh syari'ah, seperti shalat, zakat, iman dan sebagainya. Bahkan, ada term yang hanya dapat dipahami dalam konteks adat setempat, seperti term "perjalanan" dan "kaffarah" sebagaimana dijelaskan diatas, di samping ada kata yang hanya memiliki arti literalnya saja, seperti bumi, langit, laut, dan sebagainya.[56]

---

[55] Sebagai contoh misalnya dalam hal sumpah. Ketika seseorang bersumpah bahwa ia tidak akan memakan daging, maka ia tidak berarti melanggar sumpahnya bila ia memakan daging ikan karena masyarakat umumnya tidak terbiasa mengartikan kata daging kepada ikan. Hal ini terlepas dari kenyataan bahwa al-Qur'an sendiri memasukkan ikan dalam katagori daging. Lihat Q.S 16, ayat 14,. Contoh lain, misalnya dalam kasus transksi. Kondisi khusus yang ada dalam masyarakat tertentu yang berhubungan dengan transaksi sosial tertentu harus dipandang sebagai bagian dari transaksi tersebut meskipun mereka tidak menyebutnya secara eksplisit. Lihat As-Suyuti, *AL-Asybah*..., hlm. 93, dan 95.

[56] Ratno Lukito, *Pergumulan*..., hlm. 23-4

Sikap akomodatif hukum Islam terhadap adat, terlihat bagaimana adat dalam suatu masyarakat dapat mempengaruhi terjadinya perubahan hukum. Para imam mujtahid dalam membina dan menetapkan hukum Islam banyak berpegang pada adat masyarakat setempat dimana mereka tinggal. Dalam kontek ini Hasbi Ash-Shiddieqi mengatakan, bahwa sesungguhnya segala hukum itu berlaku menurut adat kebiasaan, sehingga berpindahlah seorang ahli fiqih dengan berpindah adat itu. Diantara kebodohan para mufti ialah kebekuannya atas nash yang terdapat dalam kitab-kitab yang telah ada tanpa berpaling pada perubahan 'urf (adat kebiasaan). Dengan demikian, pada hakikatnya adat ialah tingkah laku yang dikukuhkan sebagai hukum.[57] Qarafi mengatakan bahwa sesorang akan berada dalam kesesatan jika hanya mengikuti pendapat-pendapat hukum tanpa memperhatikan adat yang ada dalam masyarakat.[58]

Di sisi lain, konstribusi besar yang diberikan adat dalam proses perkembangan hukum Islam, yakni dengan pengadopsian berbagai hukum adat bukanlah mengindikasikan ketidaksempurnaan Islam. Pengaruh adat pra Islam dan institusi-institusi legal pada masa formasi awal hukum Islam dimaksudkan untuk kemaslahatan masyarakat. Kemaslahatan masyarakat adalah adalah suatu dasar asasi yang harus dihormati. Oleh karena itu, tidak benar pendapat yang mengatakan bahwa Islam tidak lebih dari agama jiplakan dari agama Yahudi dan Nasrhani.[59]

Pandangan yang dikemukakan oleh sarjana-sarjana Barat, sebagaimana disebutkan di atas, tidak sulit untuk kita pahami mengingat kedua sarjana tersebut adalah tokoh yang dikenal sangat antipati terhadap Islam. Sebagaimana orientalis pada umumnya, pendapat yang mereka kemukakan tidak bisa dilepaskan dari motif-motif orientalis pada umumnya. As-Siba'i merinci motifasi tersebut kepada lima macam, yaitu; *pertama*, motif keagamaan (kristenisasi); *kedua,* motif penjajahan (kolonialisasi); *ketiga*, motif komersial, yaitu untuk memperlancar

---

[57] T.M, Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah...*, hlm. 90.

[58] Ahmad Idris al-Qarafi, *Al-Furuq*, Jilid I, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiy, 1344H), hlm. 176-7.

[59] Di antara sarjana yang berpendapat demikian menurut as-Siba'i adalah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht. Lihat Musthafa as-Siba'i, *Tipu Daya Orientalis*, terj. Abu Ridha, (Jakarta: Media Dakwah, 1984), hlm. 26.

pemasaran barang-barang produksi mereka dan membeli hasil-hasil alam kita dengan harga serendah mungkin; *keempat*, motif politik; *kelima*, motif ilmiyah.[60]

As-Siba'i lebih jauh menambahkan, penelitian yang dilakukan oleh para orientalis Barat terhadap Islam, merupakan upaya mereka untuk menghabisi dan menghancurkan Islam, memalsukan segi-segi kebaikannya dan menodai kesuciannya. Hal itu dilakukan untuk menyakinkan kaumnya (orang-orang Barat) yang patuh kepada pimpinan keagamaan mereka yang memandang Islam saat itu merupakan satu-satunya musuh bebuyutan kaum Nasrhani sebagai agama yang tidak berhak berkembang, dan kaum muslimin adalah orang-orang biadab, pencuri, dan penumpah darah, kata mereka menuduh.[61]

Visi dan Misi Kota Dumai

[60] Dibandingkan dengan motivasi lainnya, studi keislaman yang dilakukan oleh para orientalis atas dasar motif ilmiyah jumlahnya amat terbatas. Lihat, *Ibid*, hlm. 16-21.

[61] *Ibid*, hlm. 16.

Teori-teori Hubungan Adat dengan Hukum Islam

Seperti dijelaskan bahwa dalam menghadapi adat Arab, hukum Islam menempuh cara-cara sebagai berikut;

a. Hukum Islam mengadopsi adat secara utuh, baik secara prinsip maupun dari segi pelaksanaan. Contoh, pelaksanaan pemberian uang tebusan darah (*diyat*) yang harus dibayar pihak pelaku pembunuhan kepada pihak keluarga yang terbunuh. Demikian juga tentang jual beli "*ariyah*", yaitu menukarkan buah-buahan yang sudah kering (tamar) dengan buah-buahan yang masih basah (*rutat*) dengan takaran yang berbeda, walaupun keduanya adalah satu jenis.

Pengadopsian terhadap adat seperti tersebut diatas, pada hakikatnya yang berlaku bukan lagi adat tetapi adalah hukum Islam walaupun materinya diresepsi dari adat. Dengan demikian, berlaku prinsip bahwa hukum adat dapat berjalan bila telah menjadi dan telah diresepsi oleh hukum Islam. Bukan sebaliknya, hukum Islam baru berlaku bila telah menjadi dan telah diresepsi oleh hukum adat sebagai mana dikemukakan oleh Snouck Hurgronje dalam teori resepsi.

b. Hukum Islam mengadopsi adat dari aspek prinsip, tetapi pelaksanaannya disesuaikan dengan hukum Islam. Misalnya dalam kasus "*zhihar*" dan "*ila'*" yang sudah berlaku dalam adat arab pra Islam. *Zhihar*, yaitu ucapan seorang suami kepada isterinya yang mempersamakan isterinya itu dengan ibunya. Dalam adat arab pra Islam, ucapan *zhihar* mencegah hubungan suami-isteri dan sekaligus berarti perceraian. Dalam hukum Islam ucapan zhihar juga bermakna pencegahan untuk melakukan hubungan suami-isteri, tetapi tidak memutuskan hubungan perkawinan. Suami dapat kembali menggauli isterinya setelah terlebih dahulu membayar kaffarah zhihar, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an sebagai berikut;

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

"Orang-orang yang menzhihar isterinya, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan maka wajib atasnya memerdekakan seorang budak sebelum suami-isteri itu bercampur. Demikian yang diajarkan kepadamu dan Allah maha mengetahui apa yang kamu kerjakan".[62]

[62] Q.S. 58/ al-Mujadalah, ayat 3.

Sementara ila' ialah sumpah suami untuk tidak menggauli isterinya dalam masa-masa tertentu. Dalam adat Arab pra Islam, ucapan *ila'* sudah dianggap sebagai perceraian. Prinsip *ila'* diadopsi oleh Islam, namun penyelesaian dengan norma Islami, yaitu suami diberi waktu untuk berpikir apakah akan kembali pada isterinya dengan membayar *kaffarah* sumpah atau menceraikannya secara resmi. Dengan demikian, Islam mengakui keberadaan *ila'* tetapi bukan sebagai pemutus tali perceraian. Dalam surat al-Baqarah, Allah menjelaskan sebagai berikut;

لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Bahwa orang-orang yang mengila' isterinya diberi tempo empat bulan, jika ia kembali Allah mengampuninya dan jika mereka ingin bercerai maka Allah mengetahuinya".[63]

c. Bila terdapat perbedaan prinsip antara hukum Islam dan adat, maka pelaksanaan hukum Islam menjadi perioritas utama dan adat dapat dilaksanakan bila keadaan memungkinkan. Misalnya perbedaan prinsip kewarisan unilteral menurut adat Arab dengan prinsip kewarisan bilateral menurut al-Qur'an.

Dalam hadis riwayat Ibnu Abbas, Rasul SAW bersabda;

حدثنا محمد بن إلعلائ حدثنا زيد بن هباب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضىالله عنه

عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الحقوا الفرائض با هلها فما بقى فهو لأولي رجل ذكر

"Diberitakan oleh Muhammad bin al-'Ala'i, diberitakan dari Zaid bin Hubbab, dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas ra dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata: "Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak, sesudah itu sisanya berikan kepada pihak laki-laki yang terdekat". [64]

Yang dimaksud "laki-laki terdekat" tidak lain dari prinsip kewarisan unilateral cara lama.[65]

---

[63] Q.S. 2/ al-Baqarah, ayat 226.

[64] An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi,* Jilid. 11, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), cet. ii, hlm. 52.

[65] Lihat Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 166.

d. Hukum Islam menasakhkan atau menyatakan tidak berlaku lagi adat dan lembaga lama, baik dari segi prinsip maupun dari segi pelaksanaan. Dalam hal ini hukum Islam berlaku secara utuh menggantikan pola-pola lama yang dipraktikkan masyarakat. Misalnya, adat Arab pra Islam dalam meminum khamar atau berjudi. Adat tersebut dinasakhkan dan dinyatakan tidak berlaku lagi karena perbedaan prinsip dengan hukum Islam.

Dengan demikian terlihat, bahwa sikap hukum Islam untuk meresepsi atau menolak adat suatu masyarakat tergantung unsur maslahat dan unsur mafsadat. Artinya, selama adat tersebut bermanfaat dan tidak mendatangkan kerusakan atau tidak menyalahi norma umum ajaran agama, maka adat tersebut dapat terus dilakukan. Adat beginilah yang dapat dijadikan dasar hukum sesuai dengan kaidah *"al-'adatu muhakkamatun"*, yang berarti adat itu menjadi dasar penetapan hukum.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa hubungan hukum Islam dan adat dapat dibedakan pada tiga bentuk, yaitu;

a. Hukum Islam mengadopsi adat secara keseluruhan dan selanjutnya menjadi hukum Islam.
b. Hukum Islam mengganti adat dan menyatakan adat tidak berlaku lagi.
c. Hukum Islam membiarkan adat hidup tanpa usaha menyerapnya kedalam hukum Islam.

Pola-pola yang ditempuh Islam dalam merespons adat Arab pada masa proses pembentukan hukum Islam, dapat pula dijadikan petunjuk dalam penyesuaian adat dengan hukum Islam di tempat lain. Meskipun hukum Islam sudah dalam bentuknya yang tetap, namun tidak berarti hukum Islam menolak keluwesan dalam menghadapi adat dan kebiasaan di suatu tempat.

Di Indonesia hubungan hukum Islam dan adat telah melahirkan beberapa teori, yaitu;

a. Teori Receptio in Complexu

Secara bahasa "Receptio in Complexu" berarti penerimaan secara utuh atau meresepsi secara sempurna. Mr. Lodewijk Willem Christian Van den Berg (1845-1927M), sebagai pencetus teori ini mengatakan bahwa bagi pemeluk agama tertentu berlaku hukum agamanya. Untuk

kaum Hindu berlaku hukum Hindu, untuk kaum Kristen berlaku hukum Kristen dan untuk kaum Muslim berlaku hukum Islam.[66]

Meskipun guru besar "Indische Instelling" dan walikota Delf, Belanda (1887-1900M) membicarakan hukum agama secara umum, namun dalam uraian-uraiannya lebih memfokuskan ke hukum Islam. Artinya, pembahasan mengenai teori ini lebih di arahkan kepada kedudukan hukum Islam bagi umat Islam di Indonesia. Menurut teori ini, hukum yang berlaku di daerah-daerah yang penduduknya memeluk agama Islam adalah hukum Islam. Penganut teori ini memandang bahwa hukum yang hidup dalam masyarakat adalah hukum Islam. Teori ini bertitik tolak dari pengamatannya pada politik hukum kolonial pada waktu itu memberlakukan hukum Islam bagi pribumi yang beragama Islam sebagaimana tertuang dalam *Regeerings Reglement*, Staatsblad 1854: 129 dan Staatsblad 1855: 2 pasal 75, 78, dan 109. Pada tahun 1882 ditetapkan Staatsblad 1882: 152 tentang reorganisasi lembaga peradilan. Reorganisasi ini pada prinsipnya bertujuan membentuk Pengadilan Agama yang baru di samping Landraad (Pengadilan Negeri). Raja Willem III dari negeri Belanda, melalui Staatsblad ini mengatur adanya pengadilan-pengadilan Islam dengan sebutan

"Dewan Ulama" pada tiap distrik di Pulau Jawa dan Madura dengan wilayah kewenangan yang sama dengan Pengadilan Negeri. Namun kekuasaan untuk Pengadilan Agama berada di bawah *Landraad* (Pengadilan Negeri). Pengadilan Agama yang baru itu disebut dengan Priesterraad,[67] karena kedudukan penghulu pada Pengadilan Agama disamakan Belanda dengan "Dewan Pendeta".

---

[66] Soekanto, *Meninjau Hukum Adat di Indonesia: Suatu Pengantar untuk Mempelajari Hukum Adat,* (Jakarta: Rajawali Press, 1981), hlm. 53.

[67] *Priest*, berarti pendeta. Dalam Islam istilah kependetaan atau yang mirip dengannya tidak dikenal. Di Barat kata "*priest*" dipakai juga untuk panggilan terhadap pengurus mesjid, dan terhadap orang-orang yang memberi nasehat-nasehat dalam soal agama (Islam), khususnya dalam perkawinan, perceraian dan warisan. Di Indonesia istilah ini kemudian diubah menjadi *Penghulu Gerecht* (Pengadilan Penghulu). Lihat Mohammad Atho' Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988* (Los Angeles: California University Press, 1990), hlm. 32.

Van dan Berg banyak menulis tentang Islam, termasuk Islam di Indonesia, di antaranya adalah "*Hukum Keluarga dan Hukum Waris Islam di Jawa dan Madura*". Dalam karya tersebut, maha guru ilmu bahasa dan ilmu kebudayaan Hindia Belanda ini menguatkan pendapatnya bahwa bagi orang Islam di Indonesia berlaku hukum Islam dengan berbagai penyimpangan. Pendapatnya ini, di samping hasil penelitiannya di daerah jajahan, juga berdasarkan pengakuan V.O.C terhadap keberlakuan hukum perdata Islam (*Civiele Wetten de Mohammedanische*) yang dituangkan dalam Resolusi tanggal 25 mei 1760 (*Resolutie der Indische Regeering*). Isinya adalah kumpulan aturan hukum perkawinan dan hukum kewarisan menurut hukum Islam untuk dipakai pada pengadilan V.O.C bagi orang Indonesia yang dikenal dengan Compendium *Freijer*.[68] Disamping itu juga kumpulan peraturan hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang diterapkan di daerah-daerah seperti Cerebon, Semarang dan Makasar.

Dengan demikian, semenjak Islam masuk ke Indonesia umat Islam telah menerima dan memberlakukan hukum Islam, tidak terkecuali pada masyarakat Melayu-Riau. Bahkan, pada masa kesultanan Melayu-Siak hukum Islam, khususnya dalam perkawinan dan kewarisan, hukum Islam merupakan hukum positif yang berlaku di kesultanan. Setiap perkara kewarisan yang terjadi akan diselesaikan oleh Kadhi Sultan (Hakim Syar'iyah) dengan mengacu kepada hukum Islam. Meskipun sejak tahun 1937 wewenang kewarisan telah dialihkan ke Pengadilan Negeri, namun dalam soal pembagian harta pusaka masyarakat Melayu-Riau umumnya menyelesaikannya secara kekeluargaan dan tidak mengajukannya ke Pengadilan Negeri atas dasar hukum adat atau perdata. Hal ini agaknya dilandasi oleh keyakinan bahwa penyelesain kewarisan secara perdata atau adat belum bisa membebaskan diri dari tuntutan agama.

b. Terori Resepsi

Secara etimologi "resepsi" berarti penerimaan, dan pertemuan. Teori ini berbicara tentang kedudukan hukum adat dan hukum Islam di Indonesia. Hukum adat sebagai penerima sementara hukum Islam

---

[68] Soepomo mengatakan, bahwa *Compendium Freijer* adalah buku yang berisikan aturan-aturan hukum perkawinan dan hukum waris menurut hukum Islam untuk dipakai di pengadilan VOC. Lihat Soepomo dan Djokosotono, *Sejarah Politik Hukum Adat*, (Djakarta: Djambatan, 1955), Jilid I, hlm. 30.

sebagai yang diterima. Tegasnya hukum Islam masuk atau diterima ke dalam hukum adat. Jadi hukum Islam baru bisa berlaku jika telah diterima atau masuk kedalam hukum adat. Dengan demikian, secara lahiriyah ia bukan lagi hukum Islam, tetapi sudah menjadi hukum adat.

Teori Resepsi (*Receptie Theory*) dimunculkan oleh Christian Snouck Hurgronje (1857-1936M). Dia adalah penasehat Pemerintah Hindia Belanda tentang soal-soal Islam dan anak negeri (bumi putera). Selain mengenal Islam sebagaimana yang terdapat dalam literatur-literatur fikih, Snouck mengenal dengan baik praktek ajaran Islam yang berkembang khususnya di Indonesia.[69]

Menurut Snouck, sikap pemerintah Hindia Belanda sebagaimana dituangkan dalam *Staatsblad* 1882 Nomor 152, dilatarbelakangi oleh kurangnya pemahaman terhadap kondisi riil masyarakat pribumi. Snouck mengatakan berdasarkan penelitiannya terhadap orang-orang Aceh dan Gayo di Banda Aceh tahun 1891-1892 sebagaimana termuat dalam karyanya yang masing-masing berjudul "*De Atjehers*" dan "*Het Gajoland"* menyimpulkan bahwa umat Islam di kedua daerah tersebut tidak mempraktekkan hukum Islam, tetapi melaksanakan hukum Adat mereka masing-masing. Jadi hukum yang mereka terapkan adalah hukum adat, meskipun harus diakui bahwa hukum adat mereka telah menerima pengaruh beberapa bagian hukum Islam. Hukum Islam mereka terapkan jika telah menjadi bagian dari hukum adat.[70]

---

[69] Soekanto menceritakan, bahwa tahun 1884 dan1885 Snouck Hurgronje berada di tanah Arab (Jedah dan Mekkah). Sebelum tahun 1881 ia memperoleh gelar doktor dalam bidang bahasa-bahasa Semit dan menjabat sebagai "Lektor Islam"di Leiden. Di Mekkah ia hidup sebagai seorang Muslim dengan nama Abdul Ghafur. Dengan cara ini dia mempelajari adat istiadat orang Arab serta orang Indonesia yang berada di sana. Tiba-tiba ia harus meninggalkan tanah Arab oleh salah satu tindakan/ instruksi konsul Perancis di Jeddah. Lihat Soekanto, *Meninjau Hukum Adat...,* hlm. 35-6. Hazairin mengemukakan alasan Snouck pergi dari Mekkah karena diusir, sebab ketahuan dia bukan orang Islam. Seperti diketahui bahwa persyaratan memasuki kota Mekkah harus beragama Islam. Lihat Sajuti Thalib, *Politik Hukum Baru Mengenai Kedudukan dan Peranan Hukum Adat dan Islam dalam Pembinaan Hukum Nasional*, (Jakarta: Fak. Hukum Universitas Muhammadiyah, 1987), hlm. 9-10.

[70] Ahmad Azhar Basyir, "Hukum Islam di Indonsia dari masa ke masa", dalam Moh. Mahfud M.D (eds.), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 1993), hlm. 8.

Teori ini didukung Bertrand ter Haar. Dia adalah Kepala Pengadilan Negeri Purbalingga dan Puworkerto, penasehat pada Departemen Kehakiman dan Maha Guru pada Sekolah Tinggi Hukum (RHS) di Batavia. Menurut ter Haar antara hukum adat dan hukum Islam tidak mungkin bersatu apalagi bekerja sama, karena titik tolaknya berbeda. Hukum adat bertitik tolak dari kenyataan hukum dalam masyarakat, sedang hukum Islam bertitik tolak dari kitab-kitab fikih hasil penalaran manusia. Dalam kasus waris misalnya, umumnya masyarakat di Jawa membagi harta warisan di desa-desa menurut hukum adat, dan bukan di Pengadilan Agama. Hukum kewarisan Islam belum bisa diterima oleh hukum adat Jawa, sebab hukum kewarisan Islam tidak memenuhi rasa keadilan masyarakat. Karena itu, secara teoretis hukum Islam tidak bisa eksis dalam kehidupan masyarakat di Jawa.[71]

Bersama dengan Snouck, van Vollenhoven (1874-1983M) lebih lanjut mengembangkan teori ini dengan membangun apa yang disebutkan dengan "area hukum" (*law area*) dan "komunitas otonomi". Van Vollenhoven berusaha menerapkan dualisme hukum, yakni hukum Eropah dan hukum adat. Hukum Eropah berlaku pada orang-orang Eropah, bangsa Asia (timur asing), serta orang-orang Indonesia yang "menundukkan diri" pada hukum Barat secara sukarela. Sementara penduduk pribumi diberlakukan hukum adat mereka. Hukum adat menurut pandangan van Vollenhoven adalah hukum pribumi yang terdiri dari hukum yang tidak tertulis (*jus no scriptum*) yang diambil dari hukum asli penduduk Indonesia dan hukum tertulis (*jus scriptum*) yang diambil dari hukum agama.[72]

Teori ini dikritik oleh banyak ahli, Sajuti Thalib (1929-1990M), misalnya mengatakan bahwa penerapan teori resepsi ini bertujuan untuk menghapus hukum Islam dari Indonesia dan mematahkan perlawanan bangsa Indonesia terhadap kekuasaan pemerintah kolonial yang dijiwai oleh hukum Islam. Dengan teori ini, mereka hendak mematikan

---

[71] Ter Haar, *Hukum Adat dalam Polemik Ilmiah*, (Jakarta: Bhratara, 1973), hlm. 29.

[72] Van Vollenhoven membagi daerah hukum adat Indonesia kepada sembilan belas daerah hukum adat, yaitu; 1. Aceh (Aceh Besar, Singkel dan Simeulue); 2. Tanah Gayo, Alas dan Batak; 3. Minangkabau; 4. Sumatera Selatan; 5. Tanah Melayu (Lingga-Riau, Indragiri, Sumatera Timur dan Banjar); 6. Bangka dan Belitung; 7. Kalimantan; 8. Minahasa (Manado); 9. Gorontalo; 10. Tanah Toraja; 11. Sulawesi Selatan; 12. Kepulauan Ternate; 13. Kepulauan Ambon; 14. Irian; 15. Kepulauan Timur; 16. Bali dan Lombok; 17. Jawa Tengah, Jawa Timur dan Madura; 18. Daerah Kerajaan (Solo dan Yokyakarta); 19. Jawa Barat (Priangan, Sunda, Jakarta, dan Banten).

pertumbuhan hukum Islam dalam masyarakat yang dilaksanakan sejalan dengan pengejaran, pembuangan, dan pembunuhan pemuka agama dan ulama besar Islam seperti, di Aceh, Sumatera Timur, dan Sumatera Barat. Selanjutnya ia mengatakan, bahwa dengan diterapkannya teori resepsi ini Belanda ingin memisahkan umat Islam dari ajaran agamanya, dan memecah umat Islam menjadi berkelompok-kelompok. Lebih dari itu Belanda ingin menciptakan, serta menumbuhkan permusuhan antara kelompok ulama dan adat.[73]

c. Teori Receptio a Contario

Secara bahasa "Receptio a Contrario", berarti penerimaan yang tidak bertentangan. Artinya hukum yang berlaku bagi umat Islam di Indonsia adalah hukum Islam, hukum adat baru bisa berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum Islam.[74] Teori ini dikemukakan oleh Hazairin (1906-1975M) dan Sajuti Thalib (1929-1990M) sebagai murid dan pengikut Hazairin. Teori ini pada dasarnya identik dengan pendapat van Den Berg, dan kebalikan dari teori resepsi yang digagas oleh Snouck dan van Vollenhoven.

Latar belakang pemikiran yang mendasari teori ini adalah bahwa di Indonesia memang ada hukum yang hidup yakni hukum adat, tetapi yang dipedomani oleh masyarakat adalah hukum agamanya. Hukum adat baru bisa berlaku kalau tidak bertentangan dengan hukum agamanya, yakni Islam karena mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam.

Sebaliknya, argumen pendukung teori resepsi yang senantiasa mempertentangkan hukum Islam dengan hukum adat, tidak didukung oleh kenyataan dalam masyarakat. Hampir semua daerah di seluruh Nusantara rakyatnya tidak mempertentangkan hukum adat dengan hukum Islam. Gerakan Padri yang terjadi di Sumatera Barat tidak seharusnya dilihat dari segi konflik antara hukum adat dan hukum Islam saja. Bahwa ada konflik memang dari semula tidak bisa dipungkiri, tetapi itu adalah ekses yang timbul dalam upaya untuk membersihkan agama Islam di Minangkabau dari perbuatan yang diadatkannya.[75]

---

[73] Sajuti Thalib, *Receptio*..., hlm. 19.

[74] Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, (Jakarta: Tintamas, 1974), hlm. 4.

[75] Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wacana,1990), hlm. 51.

Dalam hukum Islam tidak dikenal adanya istilah konflik atau revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan hukum adat. Nabi Muhammad saw, dalam sejarahnya, tidak melakukan reformasi hukum sepanjang hukum yang ada sesuai dengan prinsip-prinsip ajarannya yang fundamental. Konsep Sunnah taqririyah, sesungguhnya merupakan bukti yang kuat bahwa Nabi saw memang membiarkan keberlakuan beberapa adat setempat yang dapat diterima. Hal ini dapat kita lihat dalam berbagai aspek hukum kewarisan, maupun dalam aspek hukum keluarga pada umumnya serta transaksi komersial dan sebagainya. Oleh karena itu, menurut Bustanul Arifin konflik antara hukum adat dan hukum Islam bukan timbul secara wajar atau alamiah, akan tetapi sengaja ditimbulkan sesuai dengan politik hukum kolonial, sehingga sulit menghapusnya secara memuaskan.[76]

Dalam kasus kewarisan, sebagaimana dikatakan Ter Haar, bahwa pembagian warisan yang dilakukan oleh masyarakat di Jawa dengan tidak melalui Pengadilan Agama tidak dapat dijadikan bukti, bahwa hukum Islam tidak memenuhi rasa keadilan masyarakat dan hukum yang diterapkan bukan hukum Islam. Sebab, masalah kewarisan dalam Islam termasuk golongan hukum voluntary law. Artinya, ketentuan hukum kewarisan baru dilaksanakan, jika yang berkepentingan tidak mempergunakan alternatif lain yang tersedia. Alternatif yang tersedia itu adalah musyawarah untuk mencari siapa di antara ahli waris yang secara sukarela melepaskan haknya. Bila tidak ada, barulah harta warisan itu dibagi berdasarkan faraidh. Pembagian itu tidak boleh menyimpang dari ketentuan yang telah ditetapkan. Dan pada saat itulah hukum Islam bersifat compulsary law, artinya hukum yang mutlak berlaku.[77]

Oleh karena itu, Hazairin sangat menentang teori resepsi ini. Dia mengatakan, bahwa teori ini harus keluar dari bumi Indonesia (receptie, exit). Sebagai seorang doktor dalam bidang hukum adat dia sangat tahu, bahwa teori resepsi yang dikemukakan oleh Snouck dan kawan-kawan sama sekali tidak sesuai dengan latar belakang sosial masyarakat Indo-

---

[76] Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah, Hambatan, dan Prosesnya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 34-6.

[77] Syafruddin Prawiranegara, "Reinterpretasi Sebagai Dasar Reaktualisasi Ajaran-Ajaran Islam", dalam Iqbal Abdurrauf Saimima, (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), hlm. 31.

nesia yang mayoritas pemeluk agama Islam. Hazairin lebih jauh mengatakan, bahwa teori resepsi sebagai "teori iblis", karena mengajak orang Islam untuk tidak mematuhi dan melaksanakan perintah Allah dan sunnah Rasulnya.[78]

Undang-Undang Peradilan Agama (UUPA) tahun 1989 yang mulai berlaku pada 29 Desember 1989 merupakan bukti atas keberlakuan hukum Islam di Indonesia khususnya dalam kewarisan. Akan tetapi di sisi lain, Islam juga menghargai adat kebiasaan masyarakat, yakni dengan diberikannya hak opsi bagi para ahli waris untuk mengajukan perkaranya ke Pengadilan Negeri. Hal ini terlihat dalam penjelasan umum UUPA nomor 7 tahun 1989 pada angka 2 alinea keenam menyebutkan, bahwa sehubungan dengan hal tersebut para pihak yang berperkara dapat mempertimbangkan untuk memilih hukum apa yang akan dipergunakan dalam pelaksanaan pembagian harta warisan.

Berdasarkan ketentuan tersebut, maka para pihak yang berperkara diberi hak untuk memilih dalam memberlakukan hukum waris. Hukum kewarisan yang dapat dipilih oleh para pihak ahli waris adalah hukum Islam, hukum perdata Barat (BW), dan hukum adat.[79]

Keberlakuan Hukum Kewarisan Islam di Indonesia dipertegas dengan kehadiran Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada tahun 1991. Munculnya Kompilasi Hukum Islam sekaligus dimaksudkan untuk menjembatani kesimpangsiuran putusan para hakim dan tajamnya perbedaan pendapat tentang kasus-kasus hukum, akibat dari perbedaan referensi yang digunakan. Hal ini diakui oleh Bustanul Arifin selaku pencatetus gagasan ini. Menurut beliau, didalam kitab-kitab fikih yang selama ini menjadi rujukan terdapat beberapa "qaul" yang berbeda pada setiap kasus. Meskipun perbedaan itu sebagai rahmat namun pada

---

[78] Hazairin, *Hukum Keluarga Nasional*, (Jakarta: Tintamas, 1986), hlm. 8.

[79] Ketentuan ini dapat dibaca dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) nomor 2 tahun 1990 yang menyebutkan, bahwa perkara-perkara antara orang-orang yang beragama Islam di bidang kewarisan juga berkaitan dengan masalah pilihan hukum, hendaknya diketahui bahwa ketentuan pilihan hukum merupakan masalah yang terletak di luar badan peradilan dan berlaku bagi mereka atau golongan rakyat yang hukum warisnya tunduk pada hukum adat dan atau hukum Islam atau tunduk pada hukum Perdata Barat (BW), dan atau hukum Islam di mana mereka boleh memilih hukum adat atau hukum Perdata Barat (BW) yang menjadi wewenang Pengadilan Negeri, atau memilih hukum Islam yang menjadi wewenang Pengadilan Agama. Baca SEMA Nomor 2 tahun 1990.

institusi seperti peradilan, setiap peraturan itu harus jelas dan sama bagi setiap orang agar ada kepastian hukum.[80]

Keberlakuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) didasarkan pada intruksi Presiden nomor 1 tahun 1991, tanggal 10 juni 1991. Materi hukum Islam yang tercakup dalam Kompilasi Hukum Islam adalah hukum perkawinan sejumlah 170 pasal, hukum kewarisan sebanyak 44 pasal, dan hukum perwakafan 13 pasal, dan kemudian di tambah satu pasal ketentuan peralihan serta satu pasal ketentuan penutup. Hukum kewarisan yang berjumlah 44 pasal dimuat pada buku II, dengan rincian satu pasal ketentuan umum, empat pasal tentang ahli waris, enam belas pasal tentang hak ahli waris, dua pasal tentang 'aul dan raad, enam belas pasal menyangkut wasiat, dan ketentuan tentang hibah sebanyak 5 pasal.

ooo0ooo

[80] Bustanul Arifin, "Pemahaman Hukum Islam dalam Konteks Undang-Undang", dalam *Wahyu*,nomor 108, tahun 1985, hlm. 27.

BAB III
DESKRIPSI MASYARAKAT MELAYU-RIAU

Pengertian

Kata Melayu berasal dari kata "Mala" dan "Yu". Kata "Mala" berarti mula dan "Yu" berarti negeri. Sehingga kata Melayu mengandung arti negeri mula-mula. Dalam bahasa Jawa kata Melayu atau Belayu berarti berjalan cepat atau lari. Sedangkan dalam bahasa Tamil kata Melayu dan Melayur berarti hujan. Selain itu terdapat pula istilah Melayu untuk nama sungai, di antaranya adalah sungai Melayu yang terdapat dekat Johor dan Bangkahulu.[1]

Apabila pengertian di atas dirangkum menjadi satu, maka Melayu berarti negeri yang mula-mula didiami. Negeri itu dilalui sungai yang diberi nama Melayu. Negeri tersebut berada di atas bukit, karena ada pencairan es kutub utara yang menyebabkan sejumlah daratan atau pulau yang rendah terendam air. Untuk menghindari banjir, maka orang-orang yang berada di daratan atau pulau-pulau yang terendam banjir itu berlarian mencari tempat yang tinggi atau bukit, dan disitulah mereka membuat negeri.[2]

Istilah Melayu sudah dikenal sekitar tahun 644 M, melalui tulisan China yang menyebutkan nama Mo-Lo-Yeu. Dalam tulisan ini disebutkan bahwa Mo-Lo-Yeu mengirimkan utusan ke China, membawa hasil bumi untuk dipersembahkan kepada kaisar China. Ini berarti Melayu pada waktu itu telah menjadi sebuah kerajaan. Ada pendapat yang mengatakan kerajaan dimaksud ialah kerajaan Melayu-Jambi (abad IV-VM), kerajaan Sriwijaya (abad VII-XIM) dan kerajaan Malaka (abad XIV-XVIM), serta kerajaan-kerajaan Melayu lainnya, seperti; Deli,

---

[1] Hidayatsyah, *Islam dan Tamadun Melayu*, (Pekanbaru: LPPM STAI Diniyah, 2011), hlm. 39-40.

[2] *Ibid*.

Langkat, Riau-Linggga, Johor-Pahang, Siak Sri Indrapura, Indragiri, Brunai Darussalam, dan lain-lain.[3]

Ismail Husein, budayawan Malaysia asal Aceh, mengatakan bahwa Melayu itu lebih merupakan satu kebudayaan bukannya satu kumpulan etnis yang seketurunan darahnya. Dan yang menjadi asas kepada kebudayaan Melayu itu tentulah bahasa Melayu. Sekarang pun ukuran mutu kemelayuan di pelbagai daerah Melayu, selalu dibuat atas dasar kesetian kepada bahasa dan adat istiadat Melayu dan bukannya atas dasar keturunan darah. Merujuk kepada R. Roolvink, dikatakannya bahwa di masa lampau istilah Melayu kadangkala disamakan dengan istilah Jawi, atau Arab Melayu. Sejak abad ke-17 Istilah Melayu itu bermakna lebih luas, merangkumi suku-suku bangsa serumpun. Dalam artinya yang luas itu Melayu sinonim dengan Melayu-Polinesia.[4]

Dilihat dari pencapaian dan kemajuan kebudayaan, Melayu dapat dibedakan kepada tiga kelompok, yaitu; melayu pra-tradisional, melayu tradisional, dan Melayu Modern.

Melayu pra-tradisional, dialamatkan kepada komunitas masyarakat asli yang menjadi komunitas perdana Melayu. Mereka disebut sebagai masyarakat pedalaman, masyarakat asing, atau masyarakat asli. Yang termasuk komunitas ini, yakni; orang Sakai, Bonai, Talang Mamak, Petalangan, Hutan, Akit, Retas dan orang Laut. Mereka secara antropologi dimasukkan dalam golongan proto-Malayu. Sebaran pemukiman mereka sebagian besar berada di pinggir-pinggir anak sungai, dan hutan-hutan lebat, tepi pesisir pantai berlatar belakang hutan pulau dan pantai. Dilihat dari pencapaian kebudayaan, mereka dikategorikan sebagai kaum "*more traditional*". Sebagian besar bentukkan kerukunan, keluarga batih merujuk pada model keluarga besar atau perbatinan.

Sebagian besar dari masyarakat asli ini bermata pencaharian yang bersifat "*day to day substistence*" dengan pola meramu dan berburu. Pola ekonomi yang masih bersandar pada sumber daya alam, mengolah sumber alam dengan teknologi sederhana, juga mengolah bahan mentah menjadi bahan jadi secara sederhana pula. Misalnya meramu bahan alam

---

[3] *Ibid*.

[4] *Ibid*, hlm 62

bernama sagu langsung dari batang sagu dengan olahan sederhana, menanam ubi dan mengolahnya secara sederhana untuk dikonsumsi secara domistik.

Berkaitan dengan tradisi menggunakan sumber-sumber alam, komunitas asli ini, menerjemahkannya menjadi sesuatu yang beralamat pada alam maskulin. Misalnya peristiwa berburu, hanya dilakukan oleh mereka-mereka yang tergolong memiliki fisik yang kuat, kokoh, macho dan berotot. Kaum lemah seperti anak-anak, orang tua dan kaum wanita tidak dilibatkan dalam peristiwa berburu ke hutan.

Kaitannya dengan persepsi kosmologis dan ketuhanan, masyarakat ini berasal dari jenis komunitas *pagan*. Mereka termasuk kaum-kaum yang shaleh dalam ihwal memelihara hati. Ikhtiar untuk mencari dan menghadirkan Tuhan, senantiasa bersifat sinkretis, dan mengarah pada tabiat merawat "alam roh" nenek moyang. Mereka bersatu dengan keperkasaan alam. Dengan ikhtiar dan kerinduan sendiri, mereka menyusun seperangkat alat yang terkesan *hierefani* (tanda-tanda suci) dari kayu, batu dan mereka takjub pada kebesaran Tuhan dalam konsepsi *paganisme*.[5]

Sementara Melayu-Tradisional, terlihat pada pola lanskap perkampungan, pola pemukiman, ornamen, arsitektur, alat angkut dan senjata, alat yang berhubungan dengan sistem mata pencaharian dan segala bentuk imaji dan ide-ide yang membentuk segala sesuatu yang berkenaan dengan lembaga sosial, pranata sosial dan pemikiran Melayu. Jika disingkat, maka semua kepiawaian Melayu yang berlandas pada nilai dan ide yang bertapak pada kampung-kampung Melayu bisa berwujud dalam bentuk, yaitu; *artifactual; socifactual; mentifactual*.[6]

---

[5] Yusmar Yusuf, *Studi Melayu*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2009), hlm 34-38

[6] *Artifactual*, yaitu segala perkakas yang berkenaan dengan peninggalan benda-benda seni oleh orang Melayu baik dalam bentuk ukiran, ornamen, perkakas seni seperti alat musik. *Sacifactual*, yaitu segala ihwal yang berkait dengan lembaga-lembaga sosial yang mengurus bentuk kehidupan sosial kemasyarakatan Melayu di kampung-kampung seperti lembaga gotong royong, arisan, kenduri dan sebagainya. Adapun *mentifactual*, yaitu segala ihwal yang berkait dengan dunia ide, seperti pengetahuan dalam perbintangan untuk menentukan hilal, waktu sholat, ide yang berkaitan dengan pengaturan sistim sosial dalam bentuk hujah-hujah tradisi yang bersifat konvensi seperti petatah-petitih, pantun, syair, talibun, gurindam, madah, koba dan seterusnya.

Melayu modern adalah melayu yang hidup pada masa modern yang oleh William Hunt didefinisikan dengan orang muslim yang dalam kesehariannya berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Melayu, serta memakai adat resam Melayu secara sadar dan berkelanjutan.[7]

Melayu dikatakan sebagai etnik karena memenuhi kriteria-kriteria sebagai berikut; *pertama*, secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan; *kedua,* mempunyai nilai-nilai yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya; *ketiga,* membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri; *keempat*, menentukan ciri kelompoknya sendiri yang ditetapkan oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok-kelompok populasi lainnya.[8]

Melayu-Riau adalah masyarakat Melayu yang tinggal dalam wilayah Provinsi Riau atau tepatnya masyarakat Melayu yang bermukim di daerah bekas wilayah Kesultanan Melayu-Siak. Wilayah-wilayah dimaksud tercakup dalam enam kabupaten/kota dalam wilayah Propinsi Riau, yaitu; Siak, Bengkalis, Rokan Hilir, Meranti, Dumai, dan Pekanbaru.[9]

Foto di depan kantor Lembaga Adat Melayu Riau Kota Dumai

---

[7] HTA Ridwan,"Bahasa Melayu in North Sumatra", dalam *Kumpulan Makalah Simposium Internasional Ilmu-Ilmu Humaniora II Bidang Linguistik dan Sejarah*, (Yogyakarta: Fak.Sastra UGM, 1993), hlm. 1

[8] *Ibid.*

[9] Baca Besluit Sultan nomor 1, tanggal 25 Juni 1915 dan nomor 35, tanggal 9 Maret 1930. Dalam Besluit tersebut dijelaskan tentang nama-nama Distrik dan Onderdistrik pada masa

Asal usul masyarakat Melayu-Riau

Asal usul dan nenek moyang orang Melayu, khususnya Melayu-Riau, sulit ditentukan, ada yang mengatakan mereka mungkin berasal dari Suku Dravida di India, mungkin juga Suku Mongolia atau campuran dari Dravida dengan Arya yang kemudian kawin dengan ras Mongolia. Kedatangan merekapun juga bergelombang ke Nusantara ini. Gelombang pertama diperkirakan terjadi disekitar antara tahun 3000 sampai 2500 SM. Gelombang ini disebut dengan *proto melayu* atau melayu tua. Gelombang kedua terjadi disekitar tahun 300-250 SM yang disebut dengan *deutro melayu* atau melayu muda.[10]

Gelombang terakhir inilah yang nampaknya paling besar dan paling dominan dalam masyarakat Melayu. Melayu deutro lebih bijak daripada melayu proto. Ini dikarenakan Melayu deutro lebih ahli dalam bidang astronomi, pelayaran dan bercocok tanam. Kedua kelompok ini dikenal sebagai Austronesia. Dengan demikian, menelusuri asal usul bangsa melayu, khususnya Melayu-Riau merupakan sesuatu yang sukar dilakukan, walaupun terdapat beberapa kajian yang telah dilakukan untuk menjelaskan persoalan ini, tetapi tidak dapat kata sepakat di antara para sarjana.

Paling tidak terdapat dua teori tentang asal usul bangsa melayu yaitu; pandangan yang menyatakan bahwa bangsa melayu berasal dari Utara (Asia Tengah) dan pandangan yang menyatakan bangsa melayu memang sudah ada di Kepulauan Melayu atau Nusantara.[11]

1. Bangsa Melayu berasal dari Asia Tengah

Teori ini didukung oleh beberapa sarjana seperti R.H. Geldern, J.H.C. Kern, J.R. Foster, J.R. Logen, Slamet Muljana dan juga Asmah Haji Omar. Secara keseluruhan, alasan-alasannya sebagai berikut:

a. Kapak tua yang mirip dengan kapak tua di Asia Tengah ditemui di Kepulauan Melayu. Hal ini menunjukkan adanya migrasi penduduk dari Asia Tengah ke Kepulauan Melayu.

Pemerintahan Sulthan Syarif Qasim II. Nama Distrik dimaksud, yaitu; Siak, Pekanbaru, Bagan Siapi-api, Bukit Batu, dan Selat Panjang. Lihat Amir Lutfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan: Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu-Siak 1901-1942,* (Pekanbaru: Susqa Press, 1991), hlm. 264.

[10] Hasbullah, *Islam dan Tamaddun Melayu,* (Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2010), hlm. 7.

[11] *Ibid.*, hlm. 7.

b. Adat resam bangsa Melayu mirip suku Naga di daerah Assam (berdekatan dengan sempadan India dengan Myanmar).

c. Bahasa Melayu adalah serumpun dengan bahasa di Kamboja. Lebih lanjut, penduduk di Kamboja mungkin berasal dari Dataran Yunan dengan menyusuri sungai Mekong. Perhubungan dengan bangsa Melayu dengan Kamboja menandakan pertaliannya dengan dataran Yunan.

R.H. Geldern – Seorang ahli prasejarah dari Austria – yang meneliti tentang asal-usul bangsa Melayu dengan melakukan kajian terhadap kapak tua (bliung batu). Beliau menemukan bahwa kapak itu dibuat di sekitar Hulu Sungai Brahmaputra, Irrawaddy, Salween, Yangtze, dan Huang. Bentuk dan jenis kapak yang sama beliau temukan juga di beberapa tempat yang ada di kawasan Nusantara, sehingga Goldern menyimpulkan bahwa kapak tua tersebut dibawa oleh orang Asia Tengah ke Kepulauan Melayu ini.[12]

J.H.C kern - seorang ahli Filology dari Belanda – yang pakar dalam bahasa Sansekrit dan berbagai bahasa Austronesia yang lain, telah membuat kajian berdasarkan beberapa perkataan yang digunakan sehari-hari, terutama nama tumbuh-tumbuhan, hewan dan nama perahu. Beliau berkesimpulan bahwa perkataan yang terdapat di Kepulauan Nusantara ini terdapat juga di Madagaskar, Philipina, Taiwan, dan beberapa buah pulau di Lautan Fasifik. Perkataan tersebut, antara lain, padi, buluh, rotan, nyiur, pisang, pandan, dan ubi. Berdasarkan daftar bahasa Melayu ini berasal dari satu induk bahasa yang ada di Asia.[13]

Willam Marsden menyimpulkan dalam kajiannya bahwa bahasa Melayu dan bahasa Polinesia (bahasa yang digunakan di beberapa buah pulau yang terdapat di Lautan Pasifik) merupakan bahasa yang serumpun. E. Aymonier dan A. Cabaton juga menemukan bahasa Campa serumpun dengan bahasa Polinesia, manakala Hamy berpendapat bahwa bahasa Melayu dan bahasa Campa merupakan warisan daripada bahasa Melayu Kontinental. Di samping keserumpunan bahasa, W. Humbolt dalam kajiannya menemukan

---

[12] *Ibid.,* hlm. 8.

[13] *Ibid.*, hlm 9.

bahasa Melayu – terutama bahasa Jawa – telah banyak menyerap bahasa Sanskrit yang berasal dari India. [14]

J.R. Foster yang membuat kajian berdasarkan pembentukan kata berpendapat bahwa terdapat kesamaan pembentukan kata dalam bahasa Melayu dan bahasa Polinesia. Beliau berpendapat bahwa kedua-dua bahasa ini berasal daripada bahasa yang lebih tua yang dinamainya Melayu Polinesia Purba. Seorang ahli filologi bernama A.H Keane berkesimpulan bahwa struktur bahasa Melayu sama dengan bahasa yang terdapat di Kamboja.[15]

J.H. Logan yang membuat kajian berdasarkan adat resam suku bangsa menemukan bahwa ada persamaan adat resam kaum Melayu dengan adat resam suku Naga di Assam (di daerah Burma dan Tibet). Persamaan adat resam ini berkaitan erat dengan bahasa yang mereka gunakan. Beliau berkesimpulan bahwa bahasa Melayu tentulah berasal dari Asia. G.K. Nieman dan R.M. Clark yang juga membuat kajian berdasarkan kepada adat resam dan bahasa menemukan bahwa daratan Asia merupakan tanah asal nenek moyang bangsa Melayu.[16]

Dua orang sarjana Melayu, yaitu Slamet Muljana dan Asmah Haji Omar juga mendukung pendapat di atas. Slamet Muljana yang membuat penelitian berdasarkan perbandingan bahasa, sampai pada suatu kesimpulan bahwa bahasa Austronesia yang di dalamnya termasuk bahasa Melayu berasal dari Asia. Lebih lanjut Asmah Haji Omar menjelaskan secara lebih terperinci lagi. Menurut beliau bahwa perpindahan orang Melayu dari daratan Asia ke Nusantara ini tidaklah sekaligus dan tidak melalui satu jalan. Ada yang melalui daratan, yaitu Tanah Semenanjung, melalui Lautan India dan ada pula yang melalui Lautan Cina.[17]

Namun, beliau menolak pendapat yang mengatakan bahwa pada mulanya asal bahasa mereka satu dan perbedaan yang terjadi kemudian adalah karena faktor geografi dan komunikasi. Dengan demikian, anggapan bahwa bahasa Melayu Modern merupakan perkembangan

---

[14] *Ibid.*

[15] Wlliam Marsdam, *Sejarah Sumatera* (terjamahan) (Bandung: Rosada Karya, 1999), hlm. vi.

[16] *Ibid*, hlm. 7.

[17] *Ibid,* hlm. 8.

daripada bahasa Melayu Klasik, bahasa Melayu Klasik berasal dari bahasa Melayu Kuno, dan bahasa Melayu Kuno itu asalnya dari bahasa Melayu Purba merupakan anggapan yang keliru.[18]

Menurut pendapat Asmah Haji Omar sebelum perpindahan penduduk dari Asia terjadi, Kepulauan Melayu (Nusantara) ini telah ada penghuninya yang kemudian dinamai sebagai penduduk asli. Ada ahli sejarah yang mengatakan bahwa mereka yang tinggal di Semenanjung Tanah Melayu ini dikenali sebagai orang Negrito. Orang Negrito ini diperkirakan telah ada sejak tahun 8000 SM. Mereka tinggal di dalam gua dan mata pencaharian mereka adalah berburu. Alat pemburuan mereka dibuat dari batu dan zaman ini disebut sebagai Zaman Batu Pertengahan. Di Kedah sebagai contoh, pada tahun 5000 SM, yaitu pada Zaman Paleolit dan Mesolit telah didiami oleh orang Austronesia yang menurunkan orang Negrito, Sakai, Semai dan sebagainya.[19]

Berdasarkan pendapat yang mengatakan bahwa orang Melayu ini berasal dari Asia Tengah, perpindahan tersebut (yang pertama) diperkirakan pada tahun 2500 SM. Mereka ini kemudian dinamai sebagai *Melayu-Proto*. Perdaban Melayu-Proto ini lebih sedikit maju daripada orang Negrito. Orang Melayu-Proto telah pandai membuat alat bercocok tanam, membuat barang pecah belah, dan alat perhiasan. Kehidupan mereka berpindah-pindah. Zaman mereka ini dinamai Zaman Neolitik dan Zaman Batu Bara.[20]

Perpindahan penduduk yang kedua dari Asia yang dikatakan dari daerah Yunan diperkirakan terjadi pada Zaman Logam. Mereka dinamai Melayu-Deutro dan telah mempunyai peradaban yang lebih maju daripada Melayu-Proto. Melayu-Deutro telah mengenal kebudayaan Logam, dan mereka menggunakan alat pemburuan dan pertanian daripada besi. Mereka hidup di tepi pantai dan menyebar hampir di seluruh Kepulauan Melayu ini.

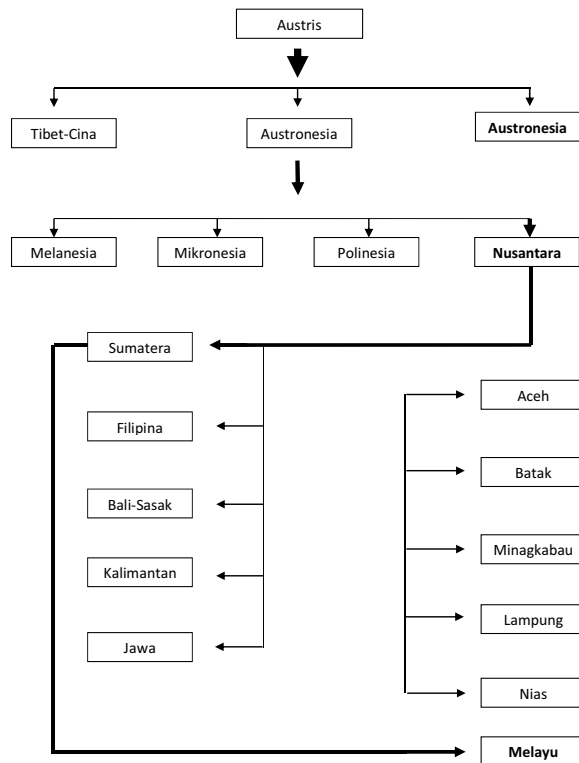
---

[18] Abdul Samad Ahmad, *Sulalat Salatin – Sejarah Melayu*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986), hlm. 46.

[19] *Ibid.*

[20] Muhammad Yusuf Hashim, *Pensejarahan Melayu Nusantara*, (Kuala Lumpur: Teks Publishing Sdn. Bhd, 1988), hlm 35.

Kedatangan orang Melayu-Deutro ini dengan sendirinya telah mengakibatkan perpindahan orang Melayu-Proto ke pedalaman sesuai dengan cara hidup mereka yang berpindah-pindah. Berlainan dengan Melayu-Proto, Melayu-Deutro ini hidup secara berkelompok dan tinggal menetap di suatu tempat. Mereka yang tinggal di tepi pantai hidup sebagai nelayan dan sebagian lagi mendirikan kampung berdekatan dengan sungai dan lembah yang subur. Hidup mereka sebagai petani dan berburu binatang. Orang Melayu-Deutro ini telah pandai bermasyarakat. Mereka biasanya memilih seorang ketua yang tugasnya sebagai ketua pemerintahan dan sekaligus ketua agama. Agama yang mereka anut ketika itu ialah animisme.[21]

Berdasarkan teori di atas dapatlah dibuat skema asal usul bangsa Melayu sebagai berikut:

[21] *Ibid.*, hlm. 36.

2.Bangsa Melayu berasal dari Nusantara

Teori ini didukung oleh J. Crawfurd, K. Himly, Sutan Takdir Alisjahbana dan juga Gorys Keraf, dengan alasan-alasan sebagai berikut:

a. Bangsa Melayu dan bangsa Jawa mempunyai tamadun yang tinggi pada abad ke-19. Taraf ini hanya dapat dicapai setelah perkembangan budaya yang lama. Hal ini menunjukkan orang Melayu tidak berasal dari mana-mana, tetapi berasal dan berkembang di Nusantara.

b. K. Himly tidak setuju dengan pendapat yang mengatakan bahwa bangsa Melayu serumpun dengan bahasa Campa (Kemboja). Baginya persamaan yang berlaku di kedua-kedua bahasa adalah satu fenomena "ambilan".

c. Manusia kuno "homo Soloinensis" dan homo Wajakensis" terdapat di pulau Jawa. Penemuan manusia kuno ini di Pulau Jawa menunjukkan adanya kemungkinan orang Melayu itu keturunan daripada manusia kuno tersebut, yakni berasal dari Jawa.

d. Bahasa di Nusantara (Bahasa Austronesia) mempunyai perbedaan yang nyata dengan bahasa Asia Tengah (Bahasa Indo-Eropa).[22]

J. Crawfurd – seorang sarjana Inggris – membuat kajian perbandingan bahasa yang ada di Sumatera, Jawa, Kalimantan dan Kawasan Polinesia. Beliau berpendapat bahwa asal bahasa yang tersebar di Nusantara ini berasal daripada bahasa di Pulau Jawa (bahasa Jawa) dan bahasa yang berasal dari Pulau Sumatera (bahasa Melayu). Bahasa Jawa dan bahasa Melayu-lah yang merupakan induk dari bahasa serumpun yang terdapat di Nusantara ini. J. Crawfurd menambahkan hujahnya dengan bukti bahwa bangsa Melayu dan bangsa Jawa telah memiliki taraf kebudayaan yang tinggi dalam abad ke-19. Taraf ini hanya dapat dicapai setelah mengalami perkembangan budaya beberapa abad lamanya. Akhirnya beliau berkesimpulan, yaitu;

a. Orang Melayu itu tidak berasal dari mana-mana, tetapi malah merupakan induk yang menyebar ke tempat lain.

b. Bahasa Jawa ialah bahasa tertua dan bahasa induk daripada bahasa yang lain.

---

[22] Hamzah Yunus, *Naskah-Naskah Kuno Riau*, (Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2001), hlm. 57.

K.Himly yang mendasarkan kajiannya terhadap perbandingan bunyi dan bentuk kata bahasa Campa dan berbagai bahasa di Asia Tenggara menyangkal pendapat yang menyatakan bahwa bahasa Melayu Polinesia serumpun dengan bahasa Campa. Pendapat ini didukung oleh P.W. Schmidt yang membuat kajiannya berdasarkan struktur ayat dan pembendaharaan kata bahasa Campa dan Mon-Khmer. Beliau menemukan bahwa bahasa Melayu yang terdapat dalam kedua-dua bahasa di atas merupakan bahasa ambilan saja.

Sutan Takdir Alisjahbana ketika menyampaikan Kuliah Umum di Universitas Sains Malaysia (Juli 1987) menyatakan bahwa bangsa yang berkulit coklat yang hidup di Asia Tenggara, yaitu Thailand Selatan, Malaysia, Singapura, Indonesia, Brunai dan Filipina Selatan sebagai bangsa Melayu yang berasal daripada rumpun bangsa yang satu. Mereka bukan saja mempunyai persamaan kulit, bahkan persamaan bentuk dan anggota badan yang berbeda daripada bangsa Cina di sebelah timur dan bangsa India di sebelah barat.

Gorys Keraf mengemukakan teori Leksikostatistik dan teori Migrasi untuk mengkaji asal usul bangsa dan bahasa Melayu. Setelah mengemukakan hujjah tentang kelemahan pendapat terdahulu seperti: Reinhold Foster (1776), William Marsden (1843), John Crawfurd (1848), J.R.Logan (1848), A.H.Keane (1880), H.K.Kern (1889), Slamet Muljana (1964), dan Dyen (1965), beliau mengambil kesimpulan bahwa "negeri asal (tanah air, *homeland*) nenek moyang bangsa Austronesia haruslah daerah Indonesia dan Filipina (termasuk daerah-daerah yang sekarang merupakan laut dan selat), yang dulunya merupakan kesatuan geografis".[23]

Dari paparan di atas diketahui bahwa terdapat dua teori tentang asal usul bangsa Melayu, sebagian mereka menyatakan berdasarkan kajian yang telah mereka lakukan, orang Melayu itu berasal dari Asia Tengah, sementara yang lain juga menyatakan berdasarkan kajian yang mereka lakukan, justru orang Melayu berasal dan berkembang dari Nusantara sendiri.

Dalam pembahasan asal usul Melayu-Riau tidak sempurna sebelum membahas asal usul Melayu-Siak, karena kerajaan Melayu Riau terdapat

---

[23] Wlliam Marsdam, *Sejarah Sumatera*, hlm. 17.

di Kesultanan Siak. Adapun Asal usul Kerajaan Melayu Siak mereka tinggal di Wilayah Siak yang terletak antara Selat Malaka di sebelah timur dan daerah Minangkabau di sebelah barat. Daerahnya terdiri dari daratan yang cukup berawa di bagian sebelah pantai. Di bagian tengah daerah ini mengalir sebuah sungai yang terkenal dengan sungai Siak. Sungai ini berhulu di daerah Minangkabau dan bermuara di Selat Malaka. Sungai ini dapat dilayari sampai ke hulunya yang berbatasan dengan daerah Minangkabau. Di sebelah utara terdapat sungai Rokan dan di sebelah selatan terdapat sungai Kampar yang sama-sama berhulu di daerah Minangkabau dan bermuara di Selat Malaka. Sungai Siak memiliki potensi pelayaran yang lebih baik karena airnya yang cukup dalam dan tenang.

Jalur pelayaran sungai Siak ini sudah dikenal sejak lama, terutama sebagai penghubung antara daerah Minagkabau di sebelah barat dan daerah Selat Malaka di sebelah selatan. Hubungan Minangkabau dengan Selat Malaka dapat dilakukan lewat pelayaran di sungai Siak melalui Tapung Kiri – anak sungai Siak – maupun melalui sungai Siak sampai daerah Pekanbaru – dahulu disebut Senapelan – kemudian dilanjutkan melalui Kampar Kanan, dari Teratak Buluh sampai ke hulu sungai Kampar yang berada di daerah Minangkabau.[24]

Sebelum dikenal suku bangsa Melayu telah terdapat suku bangsa yang pertama kali mendiami daerah Simenanjung Malaya. Mereka ini disebut orang-orang Negrito dan secara kolektif disebut Orang Semang. Di antara peninggalan suku bangsa ini masih terdapat sampai sekarang yang disebut orang Sakai terdapat di pedalaman Riau dan di pedalaman Malaysia.[25] Dengan demikian, penduduk Nusantara berasal dari utara melalui Simenanjung Malaya dari jenis suku Semang yang merupakan pendatang pertama di Nusantara. Suku bangsa yang periode Suku Semang adalah Proto-Melayu. Suku bangsa yang disebut terakhir ini merupakan campuran antara pendatang dengan suku asli yang menumbuhkan cikal bakal budaya Melayu, terutama bahasa Melayu.[26]

---

[24] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942,* (Pekanbaru: Susqa Press, 1991), hlm. 71.

[25] *Ibid.,* hlm. 72.

[26] Tim Penulis, *Sejarah Riau*, (Pekanbaru: Universitas Riau, 1976), hlm 59.

Kemudian kehadiran suku bangsa baru Melayu di Nusantara yang ditandai dengan kedatangan para imigran Palembang menjadi babak baru perkembangan suku bangsa di daerah Melayu Riau dan merupakan proses hilangnya Proto-Melayu yang animis yang dipengaruhi oleh budaya Hindu diganti dengan Melayu imigran Palembang yang agamis karena dipengaruhi oleh perkembangan Islam dalam kerajaan Malaka yang menjadi pusat perkembangan kebudayaan Melayu dan agama Islam. Setelah raja Malaka masuk Islam, maka Islam menjadi ciri dari etnis Melayu yang menjadi kawula atau rakyat dari pemerintahan Malaka. Raja yang disebut sebagai Sultan dipandang sebagai pemimpin orang Melayu yang beragama Islam. Sultan hubungannya dengan rakyat Melayu dipandang sebagai pemegang kendali adat dan hukum, (yakni hukum Islam), yang legalitasnya turun temurun kepada Sultan selanjutnya.[27] Tradisi dan legalitas inilah yang kemudian dilanjutkan oleh Kesultanan Johor, sebagai pelanjut Kesultanan Malaka, setelah Malaka dikuasai oleh Portugal pada tahun 1511.

Oleh karena itu, berdirinya kerajaan Melayu berarti berkembang-nya suatu suku bangsa yaitu suku Melayu, meskipun Islam dianut oleh masyarakat setelah beberapa tahun berdirinya kerajaan Malaka. Suku bangsa Melayu yang hidup dalam naungan Kesultanan Malaka berhasil menjadi mengikut agama Islam, hal yang sama juga diikuti oleh Kesultanan Johor. Tidak diragukan lagi bahwa tiga Sultan pertama dari Kesultanan Malaka adalah peletak dasar yang kuat bagi kerajaan Melayu Malaka. Dari berbagai sumber terdapat perbedaan dalam mengiden-tifikasi tiga penguasa pertama kerjaaan Malaka, termasuk yang pertama kali masuk Islam.

Walaupun begitu dapat disimpulkan bahwa urutan tiga penguasa Malaka pertama adalah Parameswara atau Iskandar Syah (1390-1413/14), Megat Iskandar Syah (1414-1423/24), dan Sri Maharaja atau Sultan Muhammad syah (1424-1444). Sultan yang disebut terakhir adalah Sul-tan yang pertama masuk Islam. Selain Islam, suku bangsa Melayu ini, juga diikat oleh bahasa yang sama yaitu bahasa Melayu. Pada gilirannya suku bangsa Melayu melahirkan budaya Melayu dalam suatu kesatuan yaitu di wilayah Kesultanan Melayu. Kemudian yang perlu dicatat bahwa perbedaan asal usul suku bangsa tidak menghalangi untuk

---

[27] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942,* hlm. 73.

menjadi anggota suku bangsa Melayu asalkan mereka dapat beradaptasi dengan tiga ciri yang dimiliki orang Melayu, sebagaimana yang telah dikemukakan di atas yaitu; beragama Islam, berbahasa Melayu dan berbudaya Melayu.

Suku Bugis misalnya telah banyak membaur menjadi suku bangsa Melayu di daerah Kesultanan Riau – Johor. Demikian juga dengan orang-orang Batak di pesisir timur Sumatera merupakan suku yang turut membentuk masyarakat Melayu di daerah pesisir tersebut, bahkan lebih dari itu, di Semenanjung Malaya, masyarakat Melayu terdiri dari banyak suku bangsa yang berbeda suku satu dengan yang lainnya yaitu berasal dari suku Bugis, Jawa, India dan Arab.[28]

Berdasarkan tiga ciri suku bangsa Melayu yang telah disebutkan di atas, maka dapat diketahui bahwa "Orang Sakai" dan "Orang Laut" yang hidup di pedalaman Riau, mereka hanya disebut "orang asli" bukan "orang Melayu" karena mereka berbeda dengan orang Melayu pada umumnya dalam hal; agama, bahasa dan budaya.

Selanjutnya, setelah kejatuhan Kesultanan Malaka pada tahun 1511, Kesultanan Johor berusaha membina tradisi kekuasaan Malaka, antara lain, dengan menempatkan wakil Sultan Johor di daerah bekas kekuasaan Malaka, seperti Syahbandar di Siak, lebih dari itu juga menjalin hubungan yang baik dengan daerah-daerah Melayu di luar Simenanjung Malaya. Oleh sebab itu, di daerah-daerah Melayu banyak ditemukan penduduk yang berasal dari keturunan Kesultanan Johor, terutama dapat dilihat di daerah-daerah Pantai Timur Sematera. Di daerah Asahan, Deli-Serdang, dan Langkat mayoritas penduduk Melayu berasal dari Johor yang telah berbaur dengan orang-orang Minangkabau, demikian pula di pantai Siak dan Pelalawan, sebagian besar penduduknya berasal dari Johor.[29]

Di daerah Melayu-Riau terdapat banyak penduduk yang berasal dari Melayu- Johor, juga wilayah Kesultanan Siak banyak didiami oleh penduduk yang berasal dari Minangkabau. Kedatangan orang-orang Minangkabau di dalam wilayah kesultanan Siak, selain karena faktor geografis yang berdekatan dan letak Kesultanan Siak merupakan jalur pelayaran ke Selat Malaka, disebabkan juga oleh peranan yang

---

[28] *Ibid.,* hlm. 74.

[29] Tim Penulis, *Encyclopaedie of Nederlandsch-Indie*, hlm. 143.

dimainkan oleh orang-orang Minangkabau dalam membantu Raja Kecil merebut Kesultanan Johor dan turut berperang melawan lima bersaudara bangsawan Bugis.

Berdasarkan riwayat dan bukti peninggalan yang ada dapat disimpulkan bahwa asal usul Melayu Siak diturunkan dari empat orang Datuk yang berasal dari Padang Panjang. Mereka adalah Datuk Marpusun, Datuk Sai, Datuk Kelantan dan Datuk Merbadak. Yang pertama bermukim di Sungai Gasib, yang kedua di Senapelan – daerah Pekanbaru sekarang, yang ketiga di Sungai Kelantan, satu cabang dari Sungai Mandau, dan yang keempat bermukim di Sungai Kecil di daerah Betong yang bermuara ke Sungai Siak. Keempat tokoh tersebut dipandang sebagai cikal bakal penduduk Melayu Siak itu dikuburkan di tempat mereka bermukim masing-masing dan kuburan mereka dihormati dan dianggap keramat.[30]

Kedatangan orang-orang Minangkabau ke daerah Melayu- Riau merupakan bagian dari gelombang perantauan orang Minangkabu ke berbagai daerah di luar daerah asalnya sehingga bagi orang Minangkabau daerah-daerah aliran Sungai Rokan, Siak, Tapung, Kampar, Indragiri/Kuantan, dan Sungai Batanghari, secara historis disebut daerah rantau karena ke daerah-daerah tersebutlah mereka merantau.

Raja Kecil yang menjadikan pusat kekuasaannya di pinggir Sungai Siak, yaitu pada suatu tempat jalan masuk ke pedalaman dan jalan keluar ke pantai, yang bernama Buatan memberikan peranan yang besar kepada orang-orang Minangkabau sebagai pembantunya. Pemilihan Raja Kecil terhadap pusat kekuasaannya di pinggir Sungai Siak tersebut mengambil contoh dari pengalaman Sriwijaya yang membangun pusat kekuasaannya di Palembang di daerah tempat pertemuan dari beberapa sungai yang memungkinkan penguasa Sriwijaya mendominasi arus perdagangan dari pedalaman dan dari pantai.

Berdasarkan pengalaman Sriwijaya ini, Raja Kecil bermaksud dapat menguasai jalan masuk ke pedalaman Sumatera bagian tengah dan mengontrol perdagangan ke Selat Malaka karena Sungai Siak memegang posisi kunci sebagai penghubung daerah pedalaman Sumatera bagian

---

[30] *Ibid.,* hlm. 76.

tengah, terutama Minangkabau dan perairan Selat Malaka dan tempat pertemuan Sungai Tapung Kiri dan Tapung Kanan, Sungai Buatan dan Sungai Mandau serta sungai Siak Kecil di muara Sungai Siak, juga memudahkan kontrol terhadap lalu lintas pelayaran di Sungai Kampar, baik Kampar Kiri maupun Kampar Kanan melalui jalan darat yang strategis antara Pekanbaru di Sungai Siak dan Teratak Buluh di Sungai Kampar yang berjarak lebih kurang 20 kolimeter. [31] Begitu pentingnya sungai Siak bagi Kesultanan Melayu-Johor dan Melayu-Riau dapat dilihat dari isi kontrak antara Kompeni Belanda dengan Kesultanan Johor yang terjadi pada tanggal 9 April 1689.[32]

Sumber-sumber tradisional tentang asal usul sejarah Melayu-Siak terdapat beberapa versi. Versi pertam ditulis oleh keluarga Bugis yang mengendalikan pemerintahan di Kesultanan Riau – Johor dan Pahang sebagai Raja Muda. Sedang sumber versi kedua ditulis oleh pihak Kesultanan Siak sendiri. Selain itu terdapat sebuah naskah sejarah Siak koleksi Museum Pusat Jakarta bernomor kode V.D.W.273 yang berjudul *Syair Raja Siak* yang menerangkan secara singkat sejarah Johor dan Siak dalam abad XVIII dan diakhiri dengan kekalahan Siak terhadap Belanda.[33]

Setelah Sultan Mahmud Syah II terbunuh, maka Bendahara[34] naik tahta dengan gelar Sultan Abdul Jalil Riayat Syah. Pada waktu terjadi pembunuhan terhadap Sultan Mahmud Syah II, seorang gundik sultan, anak Laksamana yang bernama Encik Phong, sedang hamil, khawatir terjadi pembunuhan dari pihak keluarga Sultan Mahmud II, Encik Phong dibawa keluarganya ke Singapore dan diserahkan kepada Raja Negara. Dari Singapore, Encik Phong dibawa Raja Negara ke Jambi

---

[31] *Ibid.*, hlm. 83.

[32] E. Netscher, *De Nederlandes in Johor en Siak*, hlm. 38.

[33] Naskah ini telah ditransliterasikan oleh Kosim H.R., *Syair Raja Siak* (Jakarta: Departemen P&K, 1978). Versi lain mengatakan bahwa naskah ini adalah milik Tengku Nazir, Bangsawan Pelalawan yang disalin dari naskah lain pada tahun 1337 H/1918 M. Naskah ini berjudul *Syair Perang Siak*. Lihat Tenas Effendy, *Syair Perang Siak* dalam O.K. Nizami Djamil dan Djohan Syarifuddin, *Selayang Pandang Antropologi Budaya Riau*, (Pekanbaru: BPKD Propinsi Riau,1972), hlm. 37.

[34] Bendahara ini adalah anak Bendahara Tun Habib yang meninggal tahun 1697, termasuk tokoh yang menjadi otak pembunuhan Sultan Mahmud Syah II. Setelah Sultan Mahmud meninggal, Bendahara ini memeriksa semua wanita di istana untuk mengetahui apakah mereka sedang hamil disebabkan bibit Sultan yang telah meninggal tersebut. Lihat OK. Nizami Djamil, *Susunan Asal Usul Riwayat Pendek Sultan Kerajaan Siak*, (Pekanbaru, 1961)

kemudian ke Pagaruyung dan Encik Phong melahirkan di daerah ini. Anak Encik Phong yang bernama Raja Kecil dididik dan dibesarkan di istana Pagaruyung. Setelah Raja Kecil dewasa, Raja Pagaruyung memberitahukan kepada Raja Kecil bahwa dia adalah anak Sultah Mahmud Syah II, pewaris kesultanan Johor bertekad untuk mendapatkan haknya.[35]

Raja Kecil mendapat bantuan dari raja Minangkabau dalam usaha perebutan kekuasaan di Johor berupa perbekalan dan pasukan. Pasukan Minangkabau ini dipimpin oleh tiga orang datuk, pemimpin suku, masing-masing dari Genting – daerah Luhak Limapuluh, dari Simunik – daerah Luhak Tanah Datar, dan dari Sianok Koto Gadang – daerah Luhak Agam.[36] Selain itu, Raja Pagaruyung memberikan kepada Raja Kecil sebuah cap sebagai legitimasi bahwa dia adalah keturunan sah dari Sultan Mahmud Syah II Johor. Dengan memperhatikan cap itu maka orang-orang Minangkabau yang berada di pantai timur, seperti Siak, dan Bengkalis, menggabungkan diri dengan Raja Kecil.

Demi mendengar persekutuan Raja Kecil dengan orang-orang Minangkabau mendorong Raja Sulaiman, anak mantan Raja Abdul Jalil membuat persekutuan dengan lima bersaudara bangsawan Bugis yang pada waktu itu sedang melakukan pengembaraan, antara lain, di perairan Riau, tawaran tersebut dengan segera diterima oleh pihak kedua, dengan menjalin perkawinan antara Tengku Tengah, adik perempuan Raja Sulaiman, dengan Daeng Parani, saudara tertua dari lima bersaudara bangsawan Bugis tersebut. Dengan penuh semangat lima bersaudara bangsawan Bugis tersebut menghimpun kekuatan dan mengirim Daeng Parani berangkat ke Siantan untuk menyiapkan kelengkapan perang menumbangkan kekuasaan Raja Kecil di Johor.

Selanjutnya Raja Sulaiman mulai mengadakan gerakan perlawanan terhadap kekuasaan Raja Kecil dengan mempengaruhi rakyat melalui penyebaran intrik politik, antara lain, tentang status Raja Kecil yang tidak pasti keturunan sah dari Sultan Mahmud Syah II. Kemudian mantan Sultan Abdul Jalil, ayah Raja Sulaiman membuat kubu pertahanan di Seluyut, di luar kota Johor, lengkap dengan kekuatan bersenjata. Keadaan ini membuat masyarakat terpecah dalam mendukung pemerintahan yang diperlukan Raja Kecil.

---

[35] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, hlm 86.

Perkembangan politik selanjutnya, Raja Kecil mengambil tindakan tegas terhadap mantan Sultan Abdul Jalil dan keluarganya dengan menghancurkan kubu pertahanannya di Seluyut dan mantan Sultan Abdul Jalil melarikan diri ke Trengganu dan untuk kepentingan pertahanan dan dukungan dari rakyat Raja Kecil memindahkan ibu kota Kesultanan Johor ke Riau. Mantan Sultan Johor Abdul Jalil yang diinginkan kematiannya, meninggal di tangan Laksamana Nakhoda Sekam atas pengkhianatannya terhadap kedaulatan Johor.[37]

Selanjutnya Raja Kecil berlayar ke Bukitbatu yang dahulu dijadikannya basis penyerangan ke Johor, kemudian dia membangun negeri baru di Buatan yang terletak di hilir kota Siak sekarang ini. Perkembangan inilah yang menjadi awal berdirinya suatu Kesultanan baru di dalam wilayah kedaulatan Riau – Johor, yang kemudian dikenal dengan Kesultanan Siak Sri Indrapura dengan pusat pemerintahan di Buatan dengan lambang-lambang kebesaran dan simbol-simbol kekuasaan Johor berada dalam kekuasaan Raja Kecil.

Foto di depan kantor Bupati Kabupaten Rokan Hilir Bagan Siapi-Api

---

[36] Ketiga datuk tersebut nantinya diangkat sebagai kepala suku sewaktu Raja Kecil mendirikan Kesultanan Siak.

[37] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942,* hlm 89-90.

Sistem Kekerabatan

Sistem kekerabatan Melayu-Riau dapat dikelompokkan menjadi dua jenis. *Pertama*, kelompok kekerabatan dari ibu seperti yang terdapat di kalangan mereka yang mengamalkan Adat Perpatih di beberapa tempat di Riau. *Kedua*, dan ini yang terbesar, yaitu kelompok kekerabatan jenis dwisisi seperti yang diamalkan oleh penduduk Adat Temenggung.[38]

Sistem kekerabatan dwisisi tidak mendominasi keturunan dari pihak manapun tetapi menganggap sanak saudara dari kedua belah pihak adalah sama. Jadi kelompok sanak yang terwujud adalah kelompok sanak saudara yang terdiri daripada mereka yang berhubungan sanak (darah) dari kedua belah pihak yaitu dari sebelah bapak dan dari sebelah ibu. Berbeda dengan sistem sesisi adalah keturunan yang berasal dan hanya sebelah pihak saja, baik dari pihak lelaki maupun dari pihak perempuan. Ini berarti bahwa anggota suatu kelompok kerabat terdiri dari mereka yang mempunyai hubungan keturunan yang sama baik dari pihak bapak maupun dari pihak ibu yang ditelusuri keturunannya sampai kepada nenek moyang yang sama.

1. Sistem kekerabatan Melayu Adat Perpatih

Bagi masyarakat Melayu-Riau Adat Perpatih yang menganut sistem keturunan dari pihak ibu, maka organisasi kekerabatan mereka pada asasnya berdasarkan prinsip-prinsip nasab ibu (*matrilineal*). Ini menyebabkan organisasi keluarga terpaksa menurut pada peraturan yang ditetapkan oleh sistem kekerabatan dari pihak ibu yang menjadi sistem pengalaman hidup sehari-hari. Adat ini banyak terdapat pada orang Melayu-Riau di daerah pedalaman, yang ada kesamaan dengan adat Minangkabau.

Jika ditinjau dari segi peraturan kediaman, maka keluarga yang terwujud dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih adalah keluarga matrilokal. Setelah melakukan perkawinan, suami diharapkan dapat tinggal bersama keluarga istri. Dalam pengamatan penulis, tinggalnya suami bersama keluarga isteri itu hanya untuk sementara saja sebelum

---

[38] Husni Tamrin & Koko Iskandar, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Perilaku Ekonomi* (Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009). hlm. 123. Juga dapat dilihat, Abdullah Jumain Abu Samah, *Asal Usul Adat Perpatih dan Adat Temanggung* (Malaysia: UMK, 1995), hlm. 4.

pasangan tersebut dapat mewujudkan rumah tangga (*house-hold*) mereka sendiri.

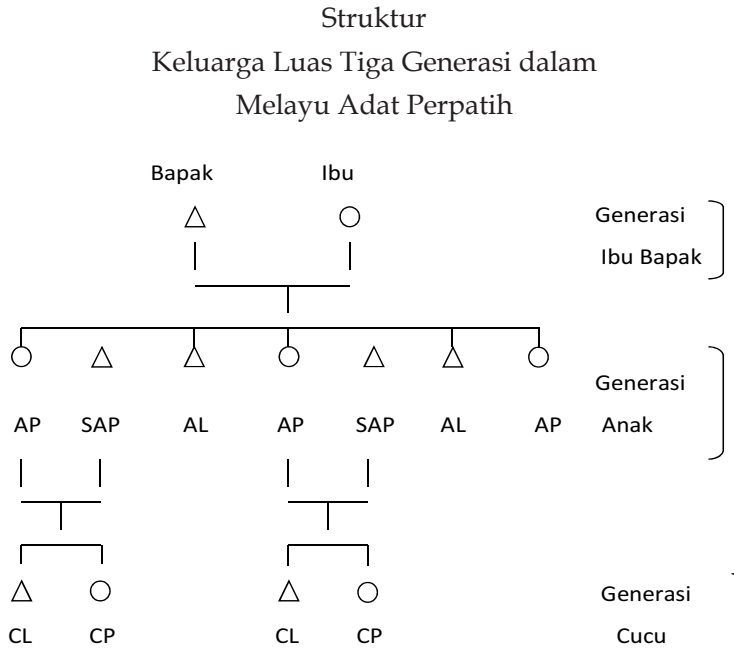
Oleh sebab itu kediaman patrilokal bukan merupakan norma dalam masyarakat Adat Perpatih, maka pada dasarnya keluarga patrilokal tidak terwujud. Kalau pun ada hanya bersifat kasuistis. Dalam aturan adat, jika seorang suami hendak membawa isteri tinggal bersama-sama keluarganya, maka suami terpaksa meminta "izin" dari pihak keluarga isteri, dan jika disetujui, adat "jemput isteri" atau adat "unjuk beri" harus diadakan. Tentang hal tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut :

> Dalam peraturan, kerabat perempuan pihak suami datang ke rumah si isteri dengan membawa pulut kuning yang dinamakan "nasi besar" sepiring kue dan sejumlah uang. Pulut dan kue diberi kepada emak si isteri dan uang diberi kapada bapak pihak isteri. Pada hari penjemputan itu bapak pihak isteri akan menyerahkan si isteri dan mengatakan bahwa segala hidup mati terserah kepada suami dan pihaknya. Setelah itu si isteri akan pulang ke rumahnya semula. Esoknya si isteri akan pulang dan terus tinggal di rumah bersama suaminya.[39]

Dari segi keanggotaan, keluarga dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih dapat dibagi menjadi tiga bentuk kelompok kekerabatan yaitu; *pertama*, bentuk luas dan bentuk berkelompok. Keluarga ini terdiri dari pasangan suami isteri, tanpa anak, yang baru membentuk rumah tangga sendiri di tanah pusaka kepunyaan isteri. *Kedua*, keluarga luas berbentuk dua generasi atau berbentuk tiga generasi. Mereka yang beranggotakan keluarga luas dua generasi terdiri dari ibu, ayah, anak-anak perempuan beserta suaminya tetapi belum mendapat anak serta anak-anak lelaki dan perempuan lain yang belum menikah. *Ketiga*, anggota keluarga luas tiga generasi terdiri dari ibu, ayah, anak-anak perempuan yang telah menikah beserta suami, anak-anak mereka, anak-anak lelaki dan perempuan yang lain yang belum menikah. Kelompok keluarga yang terdapat dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih beranggotakan satu keluarga inti yang mana isteri/ibu dalam keluarga-keluarga inti tersebut merupakan saudara-saudara kandung.

[39] Edi Ruslan, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, (Pekanbaru: Unri Press, 2000). hlm.23.

Pada dasarnya peraturan tempat tinggal matrilokal yang difungsikan dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih ini, jarang atau tidak terdapat langsung dalam bentuk keluarga saudara-saudara kandung. Dan keluarga tersebut beranggotakan dari mereka yang berbeda jenis kelaminnya. Mereka adalah merupakan saudara kandung perempuan saja.

Struktur
Keluarga Luas Tiga Generasi dalam
Melayu Adat Perpatih

Keterangan :

AP = Anak Perempuan

AL = Anak Lelaki

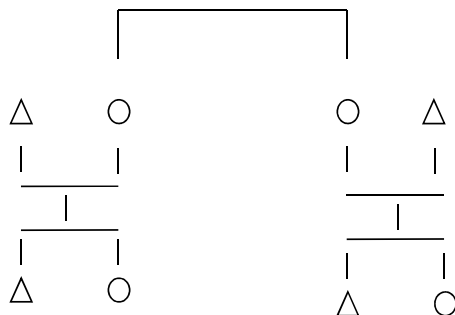
SAP = Suami dari Anak Perempuan

CP = Cucu Perempuan

CL = Cucu Lelaki

Selain dari aturan tinggal dan anggotanya, kekuasaan dan hal atas keluarga juga menentukan bentuk keluarga yang ada. Dari aspek ini, keluarga Melayu Adat Perpatih tidak mengikuti aturan keluarga ibu (*matriarchal family*) seperti yang dijelaskan oleh Burges, Locke dan

Thomes[40] keluarga tersebut berada di bawah pengawasan seorang ibu (*matriarch*) ataupun seorang matron. Sebaliknya dalam soal rumah tangga, termasuk persoalan pendidikan anak-anak, otoritasnya adalah wewenang suami.

Hukum adat telah mendapatkan bahwa "bendul empat suami (orang semenda) yang punya". Ini membawa pengertian bahwa dalam organisasi keluarga masyarakat Melayu Adat Perpatih, terdapat ciri-ciri keluarga bapak (*patriarchal*) walaupun hanya dalam lingkungan tertentu. Namun demikian, dalam perkara-perkara besar seperti perkawinan, kematian dan sebagainya bidang kuasa terletak di pihak laki-laki disebelah pihak isteri yaitu di tangan "orang semenda".

Bentuk perkawinan baik perkawinan monogamy atau perkawinan poligami yang dibenarkan oleh masyarakat juga menentukan jenis atau bentuk keluarga. Dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih kedua bentuk perkawinan itu dibenarkan. Bahkan juga terdapat keluarga monogami dan juga keluarga poligami (tegasnya, keluarga poligini) dalam masyarakat ini. Tetapi diantara kedua-duanya, keluarga monogamy lebih praktis dan meluas. Ini karena peraturan dalam Adat Perpatih memerlukan suami yang mengerjakan tanah pusaka kepunyaan isteri, sesuai dengan kediaman matrilokal yang menjadi norma masyarakat ini.

Dalam hal perkawinan poligami, seorang lelaki tidak dibenarkan menikah dengan dua atau lebih perempuan dari satu suku. Dengan kata lain, isteri-isterinya haruslah dari suku yang berbeda, kalau tidak mereka

---

[40] Burges,E.W. Locke, H.J., dan Thomas, *The Family: From Tradisional to Companions/up,* Von Nostrand Reinhold Company, 1971), hlm. 27.

akan dikatakan melakukan sumbang, sebab anggota semuanya dianggap bersaudara dan keturunan moyangnya yang sama. Walaupun mempunyai lebih seorang isteri dari suku berbeda pada saat yang sama, jarang sekali ister-isterinya tinggal serumah, jadi tidaklah terbentuk keluarga poligami yang sebenarnya. Apa yang mungkin terbentuk ialah beberapa keluarga inti di beberapa daerah berkongsi dengan sorang suami/bapak. Dalam keadaan ini, kehadiran suami/bapak tidaklah tetap sepanjang masa.

2. Sistem kekerabatan Adat Temenggong

Masyarakat Melayu Adat Temenggong ialah masyarakat dwisisi. Keturunanya tidak dimonopoli oleh pihak manapun, baik pihak ibu maupun bapak. Jadi tidak terdapat kelompok Zuriat atau kelompok suku dalam masyarakat ini sebagaimana keadaanya dalam masyarakat Adat Perpatih. Organisasi kekerabatan dalam sistem dwisisi seperti yang terdapat di kalangan orang Melayu tidak begitu memberikan tekanan ke atas keluarga dalam soal tempat kediaman, otoritas dan hak serta peraturan perkawinan.

Oleh sebab itu sistem dwisisi dalam masyarakat Melayu Adat Temenggong tidak menetapkan peraturan kediaman selepas menikah, keluarga yang terbentuk merupakan keluarga patrilokal, keluarga matrilokal maupun keluarga ambilokal.

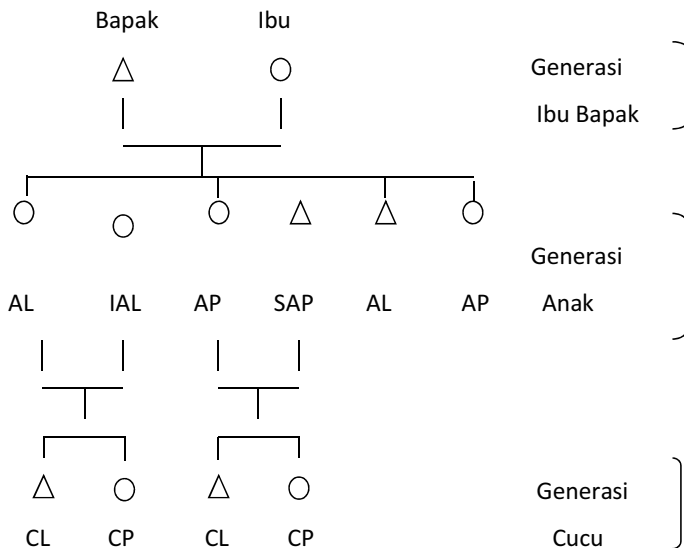
Keluarga yang terbentuk terdiri dari keluarga inti, keluarga luas dua generasi, keluarga luas tiga generasi dan keluarga bergabung. Anggota keluarga inti dalam masyarakat Melayu Adat Temenggong pada prinsipnya sama seperti yang terdapat dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih, kecuali ia terikat dengan peraturan tempat tinggal.

Keluarga luas dua generasi terdiri dari ibu, bapak, dan anak-anaknya, baik lelaki maupun perempuan yang telah berumah tangga beserta isteri dan suami masing-masing dan juga anak-anak lelaki dan perempuan yang masih bujang. Sementara itu, keluarga luas tiga generasi pula terdiri daripada ibu, bapak, dan anak-anaknya yang telah menikah beserta isteri, suami, dan anak-anaknya dan juga anak-anak yang lain baik lelaki maupun perempuan yang masih bujang.

Keluarga kelompok yang terdapat dalam masyarakat Adat Temenggung beragam bentuknya. Ia dapat terdiri dari gabungan beberapa keluarga inti yang beranggotakan saudara kandung yang sama

atau berbeda jenis kelaminnya. Jadi, dalam masyarakat ini terdapat keluarga berkelompok yang saudara-saudara kandungnya terdiri dari saudara perempuan maupun saudara lelaki saja ataupun saudara perempuan dan juga saudara lelaki. Hal tersebut karena tidak adanya peraturan kediaman yang ketat seperti yang terdapat dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih.

Jika ditinjau dari segi otoritas dan hak keluarga, keluarga Melayu Adat Temenggung berada di tengah-tengah, diantara bentuk kekuasaan laki-laki dan bentuk demokrasi. Hal tersebut karena pandangan agama Islam yang memberikan kedudukan lebih tinggi kepada kaum lelaki. Dalam organisasi keluarga misalnya seorang lelaki mempunyai kuasa mutlak atas isteri dan anak-anaknya. Agama Islam melarang seorang isteri membantah kepada suaminya dan melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kehendak atau kemauan suami melainkan dalam hal-hal yang bertentangan dengan akidah Islam. Dengan demikian, dalam konteks ini, suami dalam keluarga Melayu (Islam) mempunyai kedudukan seolah-olah sebagai seorang patriarch.

Struktur
Keluarga Luas Tiga Generasi dalam Masyarakat
Melayu di Luar Adat Temenggung

Keterangan :

AL = Anak Lelaki

AP = Anak Perempuan

IAL = Isteri Anak Lelaki

SAP = Suami Anak Perempuan

CP = Cucu Perempuan

CL = Cucu Lelaki

Dari sisi lain, Islam tidak menafikan hak kaum perempuan. Dalam organisasi keluarga Islam, seorang isteri ditugaskan mengurus hal-hal rumah tangga supaya tidak timbul kekacauan dalam keluarga. Isteri sebenarnya bertindak sebagai pemimpin dalam urusan rumah tangga. Ini dapat dikaitkan dengan sepotong Hadis sebagai berikut: “isteri itu menjadi pemimpin di rumah suaminya dan ia akan ditanyakan perihal kepemimpinannya”. Ini bermakna bahwa Islam juga memberikan kedudukan yang tinggi kepada seorang isteri dalam keluarga. Haknya sebagai pemimpin rumah tangga tetap diakui dan tidak perlu diperdebatkan.

Bagi suami, walau mempunyai kuasa mutlak atas keluarganya, dia tidak boleh sewenang-wenang melakukan kekejaman terhadap isterinya. Isterinya sepatutnya dianggap sebagai mitra untuk berteman hidup, bukan hamba atau orang suruhan.

> *Tidak boleh menjadikan isterinya sebagai budak belian, atau sebagai kuli kontrak yang tidak boleh mengenal kesengangan dan kelezatan hidup, dan tidak boleh ia diberikan pekerjaan yang berat-berat yang tidak dapat dipikul oleh tenaganya.*
>
> *Kalau mesti juga isterinya mengerjakan pekerjaan yang berat, hendaklah ia dibantu dan dikerjakan bersama-sama.*

Jadi, jika dilihat dari sudut ini, dalam organisas keluarga Melayu dan keluarga Islam khususnya, terdapat ciri-ciri egalitarian yang mendasari bentuk keluarga demokrasi. Tetapi ciri-ciri egalitarian dalam organisasi keluarga Islam atau keluarga Melayu seperti yang ditunjukkan di atas tidaklah sampai meletakkan kedudukan kaum perempuan pada taraf yang sama dengan kedudukan kaum lelaki sebagaimana halnya yang ada dalam keluarga demokrasi.

Jika dibandingkan adanya gabungan ciri-ciri otoritas kaum lelaki (*patriarchal*) dan ciri-ciri egalitarian dalam organisasi keluarga Melayu Adat Temenggung ini, maka tidaklah dapat dikatakan bentuknya itu sepenuhnya otoritas kaum lelaki. Tetapi lebih diyakini untuk meletakkannya di tengah-tengah, dia antara kedua bentuk yang disebutkan.

Seperti juga dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih, keluarga monogami dan keluarga poligami juga terdapat dalam masyarakat Melayu Adat Temenggung. Ini selaras dengan bentuk perkawinan yang dibenarkan oleh agama Islam. Tetapi dalam masyarakat Melayu Adat Temenggung, perkawinan tidak dipengaruhi oleh peraturan tempat kediaman. Jadi bentuk keluarga monogami yang terwujud bisa lebih harmonis. Perkara tentang bentuk keluarga poligami pula adalah sama seperti yang terdapat dalam masyarakat Melayu Adat Perpatih kecuali dalam soal yang berkaitan dengan tuntutan adat, masyarakat Melayu Adat Temenggung tidak terikat dengannya.

Adat Istiadat

Seperti dijelaskan di atas, masyarakat Malayu-Riau mengenal dua bentuk adat, yaitu Adat Temenggung dan Adat Perpatih dengan dua bentuk sistem kekerabatan yang dianut, yakni sistem kekerabatan matri-lineal dan parental. Kedua corak ini, terutama Adat Perpatih mengandung unsur-unsur adat yang berlaku di Minangkabau. Selain itu, Perpatih dan Temenggung merupakan dua tokoh adat di Minangkabau yang masing-masing mengembangkan dua aliran adat, yaitu aliran Caniago yang dikembangkan oleh Datuk Perpatih Nan Sabatang dan aliran Koto Piliang yang dikembangkan oleh Katumanggungan. Maka orang Melayu memandang bahwa adat mereka berasal dari adat Minangkabau.[41]

Untuk memperjelas adat yang berlaku dalam masyarakat Melayu-Riau, perlu ditinjau terlebih dahulu bentuk dan isi adat yang terdapat di Minangkabau. Hal itu perlu dilakukan karena ada hubungan historis antara orang-orang Minangkabau dengan orang Melayu-Riau, terutama pada masa Kesultanan Siak Sri Indrapura. Dimana Adat Minangkabau,

---

[41] *Ibid*., hlm 105.

pada waktu itu dan masa-masa sesudahnya, mempunyai pengaruh yang luas terhadap perkembangan adat di daerah Melayu-Riau.

Pengertian adat di Minangkabau adalah suatu susunan organisasi pemerintahan yang mengatur kehidupan anggota masyarakat yang biasa disebut *"anak kemanakan di dalam nagari"*. Sebagai suatu organisasi adat mempunyai ketentuan-ketentuan dan peraturan-peraturan yang berlaku dalam suatu nagari. Pada dasarnya, ketentuan adat Minangkabau adalah sama. Kesatuan adat di Minangkabau dilukiskan *"Satu adat lembaganya, satu pusakanya dan satu undang-undang adatnya.* Ketentuan adat ini disebut *"Adat lamo pusako usang yang diwarisi turun-temurun dari Datuk Perpatih Nan Sabatang dan Datuk Katumanggungan"*.

Di Minangkabau, terdapat empat kelompok adat; Adat Yang Sebenar Adat, Adat Yang Diadatkan, Adat Nan Teradat, dan Adat Istiadat.[42] Yang termasuk dalam kelompok Adat Yang Sebenar Adat adalah segala hukum alam yang berlaku seragam pada setiap tempat. Hukum alam ini menunjukkan keberulangan yang ajek, seperti adat api membakar, air membasahi, yang tajam dapat melukai. Dengan berpedoman kepada hukum alam ini maka dikembangkanlah menjadi adat Minangkabau yang dilukiskan dalam pepatah *"Alam terkembang menjadi guru"*. Dengan masuknya pengaruh Islam ke Minangkabau, maka hukum alam yang merupakan Adat Yang Sebenar Adat mendapat arti yang sesuai dengan ajaran Islam.[43] Dengan demikian, Adat Yang Sebenar Adat diberi batasan yang seharusnya menurut alur dan patut menurut agama, menurut prikemanusiaan dan menurut tempat dan masa.[44]

Dari Adat Yang Sebenar Adat disusunlah Adat Yang Diadatkan, yaitu terdiri dari peraturan pedoman hidup yang berlaku di seluruh Minangkabau. Aturan ini meliputi seluruh aspek kehidupan, seperti aspek politik, ekonomi, hukum dan sosial budaya yang diturunkan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

---

[42] Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, (Bandung: Remaja Karya CV, 1984), hlm. 106.

[43] M. Nasroen, *Dasar Falsafah Adat Minangkabau*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), hlm. 64.

[44] *Ibid.*, hlm. 64.

Selain itu, ada juga terdapat Adat Nan Teradat yaitu berupa adat kebiasaan masyarakat setempat yang dapat bertambah dan dapat juga berkurang, yang pada mulanya dirumuskan oleh ninik mamak pemangku adat dalam suatu nagari dalam rangka melaksanakan Adat Yang Diadatkan. Adat matrilokal, suami tinggal di keluarga pihak isteri merupakan Adat Yang Diadatkan yang berlaku umum dan diakui di seluruh Minangkabau, akan tetapi dalam pelaksanaannya dapat berbeda dalam nagari-nagari tertentu.[45]

Sementara Adat Istiadat merupakan kebiasaan yang berlaku di suatu tempat untuk menampung keinginan penduduk nagari sepanjang sesuai dengan ukuran alur dan patut. Kebiasaan ini dilaksanakan dengan persetujuan ninik mamak dan penghulu-penghulu di dalam suatu nagari.[46]

Pembagian adat Minangkabau kepada dua aliran, Koto Piliang yang menganut paham Datuk Katumanggungan dan aliran Caniago yang menganut paham Datuk Perpatih Nan Sabatang, pada mulanya mewarnai tiga Luhak yang ada di Minangkabau. Koto Piliang berlaku di Luhak Tanah Datar dan Luhak Limapuluh Koto, sedangkan aliran Caniago berlaku di Luhak Agam. Akan tetapi dalam perkembangan berikutnya luhak yang tiga tidak lagi diwarnai oleh dua aliran tersebut tetapi di setiap luhak telah bercampur kedua aliran tersebut dan tidak terlihat lagi perbedaan diantara keduanya.

Adapun adat yang terdapat di daerah Melayu-Riau, maka terdapat persamaan dan perbedaan diantara keduanya. Di Minangkabau sistem yang dikembangkan oleh keluarga raja didasarkan atas garis keturunan bapak, sementara masyarakat umum Minangkabau mengembangkan garis keturunan ibu.[47] Di alam Melayu-Riau terdapat pula dua sistem sosial yang berbeda, yaitu sistem Adat Perpatih dan sistem Adat Temanggung. Yang pertama mempertahankan garis keturunan atas garis keturunan ibu, sedangkan yang kedua mengembangkan susunan masyarakat atas garis keturunan bapak. Adat Perpatih disepakati berasal dari Minangkabau yang dibawa oleh para imigran Minangkabau ke alam

---

[45] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalm Lingkungan Adat Minangkabau,*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 123.

[46] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, hlm. 109-110.

[47] *Ibid.,* hlm. 117.

Melayu-Riau, sedangkan adat Temenggung berkembang di daerah Melayu-Riau melalui adabtasi dengan unsur-unsur lokal.[48] Dengan demikian dapat diketahui bahwa Adat Temenggong adalah adat asli alam Melayu-Riau sedangkan adat Perpatih adalah adat yang dipengaruhi orang-orang yang berimigran dari Minangkabau ke alam Melayu-Riau, walaupun ada yang berpendapat bahwa kedua adat itu berasal dari Minangkabau.

Ada kecenderungan di kalangan orang Melayu-Riau yang menyatakan bahwa Adat Temenggung dan Adat Perpatih berasal dari Minangkabau. Akan tetapi Adat Temenggong di daerah Melayu-Riau berbeda dengan adat Katumanggungan di daerah Minangkabau. Adat Temenggung di daerah Melayu-Riau mengembangkan bentuk kekerabatan patrilinial (garis bapak), sedangkan di Minangkabau bersifat matrilineal (garis ibu), sama halnya dengan Adat Perpatih. Adat Temanggong dan Adat Perpatih merupakan inti dari adat Melayu yang mewarnai kehidupan masyarakat Melayu-Riau, sehingga kedua adat tersebut disebut dengan Adat Melayu. Meskipun kedua adat itu berbeda yang pertama bersifat patrilinial dan yang kedua matrilineal tetapi keduanya dianggap serumpun. Di daerah Melayu, tepatnya di pantai timur Sumatera dan Kepulauan Riau kurang dikenal pembagian adat Melayu menjadi Adat Temenggung dan Adat Perpatih. Mereka menyebut adat yang berlaku bagi mereka adalah adat Melayu sebagai imbangan dari adat Minangkabau yang berlaku di daerah Minangkabau.[49]

Dalam masyarakat masyarakat Melayu-Riau, adat yang berlaku pada dasarnya adalah Adat Temenggung dan Adat Perpatih. Akar Adat Temenggung di daerah ini dapat ditelusuri dari hubungan Kesultanan Siak dengan Kesultanan Johor, selain pecahan Johor, Kesultanan Siak melanjutkan tradisi adat Johor. Hubungan antara Siak dan Johor bahkan Malaka telah terjalin jauh sebelum Raja Kecil mendirikan Kesultanan Siak. Daerah Melayu-Riau merupakan daerah taklukan Johor sampai berdirinya Kesultanan Siak. Adat Temenggung berlaku di kalangan keluarga sultan dan masyarakat Melayu-Riau yang tidak berasal dari Minangkabau atau pernah mempunyai hubungan kekeluargaan yang

---

[48] *Ibid.,* hlm. 117.

[49] *Ibid.,* hlm. 123.

bersifat politis dengan Minangkabau.[50] Adat Perpatih yang terdapat di Melayu-Riau mengalami perubahan bila dibandingkan dengan adat di Minangkabau, baik menurut aliran Piliang (Datuk Katumanggungan), aliran Caniago (Datuk Perpatih Nan Sabatang) maupun campuran antara keduanya. Orang-orang Minangkabau di Riau membentuk organisasi berdasarkan daerah asal mereka di Minangkabau dan melebur suku-suku asal mereka ke dalam persukuan baru. Pada mulanya di bentuk tiga persukuan baru di "Siak Asli" dengan nama Limapuluh, Tanah Datar dan Pesisir, kemudian ditambah suku keempat yaitu suku Kampar. Persukuan baru ini disebut "Empat Suku" dengan pimpinan yang dikenal dengan sebutan "Datuk Empat Suku".[51]

Adat yang dikembangkan oleh Datuk Empat Suku di Kesultanan Siak adalah campuran antara Adat Perpatih dan Adat Temanggong. Unsur Adat Perpatih diambil sistem kekerabatan yang didasarkan atas persukuan. Perkawinan yang bersifat eksogami dan pemilihan kepala suku yang demokratis. Meskipun Datuk Empat Suku ditetapkan sultan, tetapi kepala suku tersebut berdasarkan usulan oleh warga suku yang bersangkutan setelah melakukan musyawarah pemilihan di antara anak laki-laki atau garis keturunan terdekat dari datuk yang digantikan. Bila sultan tidak berkenan dengan calon yang diusulkan, maka warga suku tersebut mengusulkan calon lain. Setelah mendapat persetujuan sultan maka diminta pandangan Datuk Empat Suku lain tentang calon tersebut. Kemudian barulah datuk yang baru diusulkan itu memangku jabatannya dalam masa percobaan satu tahun dan akan dikukuhkan secara defenitif bila dia dapat menunujukkan kemampuannya.[52]

Unsur dominan dari adat warga Empat Suku adalah Adat Temenggung, sehingga para imigran Minangkabau berusaha untuk menyesuaikan adat mereka dengan adat ini. Hal ini dapat dimaklumi karena Kesultanan Siak memandang dirinya sebagai pewaris Johor yang menganut Adat Temenggung. Unsur Adat Temenggung yang jelas terlihat pada warga Empat Suku adalah garis keturunan yang diambil dari pihak bapak, walau tidak terlalu ketat bahkan tidak konsisiten dalam menerapkan prinsip patrilinial. Wanita Empat Suku yang kawin dengan laki-laki dari luar Empat Suku keturunannya dipandang

---

[50] *Ibid.,* hlm. 125.

[51] *Ibid.,* hlm. 125.

[52] *Ibid.,* hlm. 126.

termasuk suku ibu. Begitu juga laki-laki dari Empat Suku yang kawin dengan wanita di luar anggota salah satu Empat Suku, anak-anaknya masuk menjadi warga Empat Suku. Dengan demikian dapat diketahui prinsip matrilineal dan patrilinial diberlakukan terhadap wanita/laki-laki dari anggota salah satu Empat Suku yang kawin dengan warga yang bukan salah satu Empat Suku.

Jika Adat Perpatih mengenal dua corak harta kekayaan, pusaka tinggi dan pusaka rendah, maka Adat Temenggong yang dianut oleh warga Empat Suku tidak mengenal hal tersebut. Warga Empat Suku di Kesultanan Siak hanya mengenal satu jenis harta kekayaan. Dengan demikian warga Empat Suku tidak memiliki harta persukuan seperti yang dimiliki Adat Perpatih biasanya dalam bentuk tanah dan rumah gadang. Hal ini berkaitan dengan status Empat Suku yang tidak memiliki tanah ulayat.[53]

Dalam masalah warisan pada warga Empat Suku berlaku Adat Temenggong, yaitu tidak ada harta pusaka tinggi pada mereka berakibat tidak adanya harta persukuan yang dimiliki secara kolektif. Jadi yang ada hanyalah harta individu yang diturunkan secara langsung kepada ahli waris. Maka prinsip warisan dalam Adat Temenggong mirip dengan hukum warisan dalam Islam.

Berbeda dengan warga Empat Suku adalah Suku Gasib yang hidup di daerah aliran Sungai Gasib. Merek mempertahankan Adat Perpatih di Kesultanan Siak, meskipun tidak sama seperti yang ada di Minangkabau. Mereka mengenal dua jenis harta, yaitu; pusaka tinggi adalah harta persukuan dan pusaka rendah atau harta pribadi. Harta pribadi diturunkan kepada anak dan mewariskan gelar kepala suku kepada anak biasanya yang tertua, bukan kepada kemenakan, hal yang sama dilakukan juga oleh warga Empat Suku.[54]

Di daerah Melayu-Riau juga terdapat pengelompokkan adat, sama halnya dengan yang terjadi di Minangkabau. Pengelompokkan adat berdasarkan tingkatannya, yaitu; Adat Sebenar Adat; Adat Yang Diadatkan; Adat Yang Teradat.[55]

---

[53] *Ibid.,* hlm. 127.

[54] *Ibid.,* hlm. 128.

[55] Tenas Effendy, *Tunjuk Ajar Melayu*, (Pekanbaru: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Prov Riau, 2012), hlm xxii.

Adat sebenar adat adalah prinsip adat Melayu yang tidak dapat diubah-ubah. Prinsip tersebut tersimpul dalam “adat bersendikan syarak”. Ketentuan-ketentuan adat yang bertentangan dengan hukum syarak tidak boleh dipakai lagi dan hukum syaraklah yang dominan. Dalam ungkapan dinyatakan:

Adat berwaris kepada Nabi
Adat berkhalifah kepada Adam
Adat berinduk ke ulama
Adat bersurat dalam kertas
Adat tersirat dalam sunnah
Adat dikungkung kitabullah

Itulah adat yang tahan banding
Itulah adat yang tahan lasak
Adat terconteng di lawang
Adat tak lekang oleh panas
Adat tak lapuk oleh hujan
Adat dianjak layu diumbut mati
Adat ditanam tumbuh dikubur hidup.

Kalau tinggi dipanjatnya
Bila rendah dijalarnya.

Riaknya sampai ke tebing
Umbutnya sampai ke pangkal
Resamnya sampai ke laut luas
Sampai ke pulau karam-karaman
Sampai ke tebing lembak-lembakan
Sampai ke arus yang berdengung
Kalau tali boleh diseret
Kalau rupa boleh dilihat
Kalau rasa boleh dimakan

Itulah adat sebenar adat
Adat turun dari syarak
Dilihat dengan hukum syariat
Itulah pusaka turun temurun
Warisan yang tak putus oleh cencang

Yang menjadi galang lembaga
Yang menjadi ico dengan pakaian

Yang digenggam dipeselimut
Adat yang keras tidak tertarik
Adat lunak tidak tersudu
Dibuntal singkat, direntang panjang

Kalau kendur berdenting-denting
Kalau tegang berjela-jela
Itulah adat sebenar adat.

Dari ungkapan di atas jelas terlihat betapa bersebatinya adat Melayu-Riau dengan ajaran Islam. Dasar adat Melayu-Riau menghendaki al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sandarannya. Prinsip ini tidak dapat diubah, tidak dapat dibuang, apalagi dihilangkan.

Selanjutnya, Adat Yang Diadatkan, adalah adat yang dibuat oleh penguasa pada suatu kurun waktu dan adat itu terus berlaku selama tidak diubah oleh penguasa berikutnya. Adat itu dapat berubah-rubah sesuai dengan situasi dan perkembangan zaman, sehingga dapat disamakan dengan peraturan pelaksanaan dari suatu ketentuan adat. Perubahan terjadi karena menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman dan perkembangan pandangan pihak penguasa, seperti kata pepatah "sekali air bah, sekali tepian beralih". Dalam ungkapan disebutkan;

Adat yang diadatkan
Adat yang turun dari raja

Adat yang datang dari datuk
Adat yang cucur dari penghulu
Adat yang dibuat kemudian
Putus mufakat adat berubah
Bulat kata adat berganti
Sepanjang hari ia lekang

Beralih musim ia layu
Bertuhan angin ia melayang
Bersalin baju ia tercampak
Adat yang dapat dibuat-buat

Adat Yang Teradat merupakan konsensus bersama yang dirasakan baik, sebagai pedoman dalam menentukan sikap dan tindakan dalam menghadapi setiap peristiwa dan masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat. Konsensus itu dijadikan pegangan bersama, sehingga merupakan kebiasaan turun temurun. Oleh karena itu, Adat Yang Teradat dapat berubah sesuai dengan nilai-nilai baru yang berkembang. Dalam ungkapan disebutkan :

Adat yang teradat
Datang tidak bercerita
Pergi tidak berkabar

Adat disarung tidak berjahit
Adat berkelindan tidak bersimpul
Adat berjarum tidak berbenang

Yang terbawa burung lalu
Yang tumbuh tidak ditanam
Yang kembang tidak berkuntum
Yang bertunas tidak berpucuk
Adat yang datang kemudian

Yang diseret jalan panjang
Yang betenggek di sampan lalu
Yang berlabuh tidak bersauh
Yang berakar berurat tunggang
Itulah adat sementara
Adat yang dapat dialih-alih
Adat yang dapat ditukar salin.

Pelanggaran terhadap Adat Yang Teradat sanksinya tidak seberat Adat Sebenar Adat dan Adat Yang Diadatkan. Jika terjadi pelanggaran, maka orang yang melanggar hanya ditegur atau dinasehati oleh pemangku adat atau orang-orang yang dituakan dalam masyarakat. Namun, si pelanggar tetap dianggap sebagai orang yang kurang adab atau tidak tahu adat. Ketentuan adat ini biasanya tidak tertulis, sehingga pengukuhannya dilestarikan dalam ungkapan yang disebut "pepatah adat" atau "undang adat". Apabila terjadi kasus, maka diadakan musyawarah. Dalam musyawarah digunakan "ungkapan adat" yang disebut "bilang undang". Hal ini dijelaskan dalam ungkapan :

Rumah ada adatnya
Tepian ada bahasanya

Tebing ditingkat dengan undang
Negeri dihuni dengan lembaga
Kampung dikungkung dengan adat
Kayu besar berkayu kecil
Kayu kecil beranak laras

Laut seperintah raja
Rantau seperintah datuk
Luhak seperintah penghulu
Ulayat seperintah batin
Anak rumah tangga rumah
Berselaras tangga turun

Bertelaga tangga naik
Pusaka banyak pusaka
Pusaka di atas tumbuh
Hilang adat karena dibuat
Hilang lembaga karena ikat.

Selanjutnya “bilang undang” itu mempunyai sifat-sifat petunjuk, seperti yang tersirat dalam ungkapan berikut;

Hukum sipalu palu ular
Ular dipalu tidak mati
Kayu pemalu tidak patah
Rumput dipalu tidak layu
Tanah terpalu tidak lembang
Hukum jatuh benar terletak
Gelak bederai timbal balik
Undang menarik rambut dalam tepung
Rambut ditarik tidak putus
Tepung tertarik tidak berserak
Minta wasiat kepada yang tua
Minta petuah kepada yang alim
Minta akal kepada yang cerdik
Minta daulat kepada raja
Minta suara kepada enggang
Minta kuat kepada gajah
Yang Kesat diampelas
Yang berbongkol ditarah
Yang keruh dijernihkan
Yang kusut diuraikan.

Dari uraian dapat disimpulkan bahwa ketentuan-ketentuan adat yang lebih dikenal sebagai hukum tidak tertulis telah diwariskan dalam

bentuk undang-undang, ungkapan, atau pepatah-petitih.[56] Masyarakat Melayu-Riau menganut nilai-nilai sebagai insan berbudaya dan beradab. Nilai itu berlaku universal, di antaranya, yaitu;[57]

1. Mengutamakan budi, sebagaimana tertera dalam ungkapan;

   Apa tanda Melayu jati
   Mati Melayu karena Budi.
   Apa tanda Melayu jati
   Bertanam budi sebelum mati
   Termakan budi ianya mati.

2. Memiliki sifat malu, sebagaimana tertera dalam ungkapan;

   Apa tanda Melayu jati
   Malu berbuat yang tidak terpuji
   Apa tanda Melayu jati
   Memelihara malu sepenuh hati.
   Apa tanda Melayu jati
   Malu bersifat dengki mendengki
   Malu bersifat iri mengiri
   Malu bersifat khianat mengkhianati
   Malu bersifat caci mencaci
   Malu menyombong berbesar hati
   Malu mungkir menyalahi janji.
   Apa tanda Melayu bertuah
   Malu hidup melanggar sumpah
   Malu berbuat tidak semenggah
   Malu sanggah menyanggah
   Apa tanda Melayu beriman
   Malu membuka aib teman
   Malu menyingkap keburukan teman

---

[56] *Ibid*, hlm xxx-xliii

[57] Suwardi MS, *Dari Melayu ke Indonesia: Peranan Kebudayaan Melayu dalam Memperkokoh Identitas dan Jati diri Bangsa,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008) hlm. 65-66.

Malu mati tidak beriman
Apa tanda Melayu amanah
Hidup mati memelihara petuah
Malu bekerja tidak menyudah

3. Memiliki keberanian, sebagaimana tertera dalam ungkapan;
   Apa tanda Melayu jati
   Di jalan Allah berani mati
   Apa tanda Melayu jati
   Menegakkan keadilan berani mati
   Apa tanda Melayu jati
   Lupakan hak lupakan mati
   Apa tanda Melayu jati
   Membela negeri sampai mati
   Apa randa Melayu jati
   Pada yang benar tempatnya mati
   Apa tanda Melayu bermarwah
   Membela bangsa menyabung nyawa
   Apa tanda Melayu bertuah
   Berani mati membela marwah
   Apa tanda Melayu berani
   Mengelakkan musuh pantang sekali
   Apa tanda Melayu handal
   Membela hak tahan dipenggal
   Apa tanda Melayu beradat
   Berani bercakap berani berbuat

   Apa tanda Melayu beradat
   Membela yang hak takan dikerat
   Dalam untaian syair tentang nilai berani juga diungkapkan;
   Wahai ananda kekasih hati
   Pakai olehmu sifat berani

Bulatkan tekad teguhkan hati
Di jalan Allah yempatnya mati
Wahai anada cahaya mata
Beranikan hati melawan pendusta
Kuatkan iman melawan pendurhaka
Supaya hidupmu tidak sia-sia.

4. Memiliki kejujuran, sebagaimana tertera dalam ungkapan;
   Apa tanda Melayu jati
   Lurus dan jujur sampai ke hati
   Apa tanda Melayu jati
   Jujurnya tidak berbelah hati
   Apa tanda Melayu jati
   Hidupnya jujur sampailah mati

5. Memiliki sifat hemat dan cermat, sebagaimana tertera dalam ungkapan;
   Siapa hemat mendapat
   Siapa cermat selamat
   Orang hemat takkan mendapat
   Orang cermat takkan tersesat
   Apa tanda Melayu jati
   Hemat cermat pakaian diri
   Apa tanda Melayu jati
   Hemat cermat memelihara budi.[58]

Islamisasi Adat Melayu-Riau

Kontak dagang dan perkawinan antara pedagang muslim dengan penduduk tempatan merupakan awal dari proses islamisasi kewarisan adat Melayu-Riau. Bila seorang pedagang muslim ingin menikah dengan wanita pribumi, wanita itu diislamkan terlebih dahulu dan pernikahan

[58] *Ibid*, hlm. 96-99.

dilangsungkan menurut hukum Islam. Keluarga yang lahir dari perkawinan itu mengatur anggota-anggotanya dengan kaidah hukum Islam atau kaidah-kaidah lama yang disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Jika salah satu keluarga itu meninggal dunia, maka harta peninggalan dibagi menurut hukum kewarisan Islam. Gibb mengatakan, bahwa secara sosiologis setiap orang yang telah mengikrarkan diri sebagai muslim akan menerima otoritas hukum Islam dan mentaatinya, meskipun disadari kuantitas dan kualitas ketaatan itu variatif dan tergantung dengan "kadar" ketaqwaannya. Inilah yang dia sebut sebagai *Teori Penerima Otoritas Hukum.* Gibb tidak mempersoalkan doktrin hukum dan kewajiban mentaatinya sebagai faktor dominan dan determinan yang dapat mempengaruhi prilaku seseorang, tapi yang penting menurutnya bahwa karakter hukum Islam itu elastis dan memiliki daya asimilasi yang sangat kuat sehingga mudah diserap oleh masyarakat.[59] Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa hukum kewarisan Islam telah eksis dan mulai mengakar semenjak terjadinya islamisasi di daerah ini.[60]

Di awal perkembangan hukum Islam itu, proses penyelesaian perkara adalah dengan bertahkim. Pentahkiman dilakukan dengan cara mengangkat seseorang yang dipandang mampu memberikan solusi dan penyelesaian hukum, seperti para ulama dan muballigh. Para pihak yang mengangkat *hakam* secara sukarela menyerahkan perkaranya dengan ketentuan akan taat dan patuh pada keputusan hukum yang diberikan.

Penyelesaian perkara dalam bentuk tahkim ini masih bersifat sederhana dan pribadi. Artinya, bila terjadi sengketa antara seseorang dengan orang lain atau antara suami dan isteri, para pihak lebih dahulu

---

[59] H.A.R. Gibb, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam,* terj. Machnun Husain, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 145-6.

[60] Para sejarahwan tidak sependapat dalam menentukan kapan masuknya Islam di daerah Melayu-Riau. Ada yang berpendapat, bahwa hal itu terjadi pada masa pemerintahan Sri Maharaja atau Sultan Muhammad Syah (1424-1444M). Pendapat lain mengatakan, bahwa Islam masuk di daerah ini jauh sebelum berdirinya kesultanan Malaka, bahkan islamisasi telah berlangsung semenjak abad ke VII, yaitu melalui jalan dagang. Pada waktu itu pedagang-pedagang yang datang dari Persi, Arab, maupun Gujarat yang telah memeluk agama Islam melakukan dakwah di samping tugas mereka berdagang, sekalipun hal itu baru dalam tahap perorangan. Lihat Mukhtar Lutfi dkk, *Sejarah Riau,* (Pekanbaru: UNRI Press, 1975), hlm. 169. Hal ini sejalan dengan pendapat Hamka yang mengatakan Islam masuk ke Indonesia langsung dari Arab pada abad pertama hijrah atau pada abad VIIM melalui jalan dagang. Lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam,* (Jakrta,: Bulan Bintang, 1976), hlm, 49 dan 52.

harus mengadakan persetujuan. Ada dua persetujuan yang harus mereka sepakati, yaitu; persetujuan untuk menunjuk seseorang sebagai pendamai *(hakam)*, dan persetujuan untuk melaksanakan isi perdamaian. Bila kedua persetujuan itu terwujud, maka status kelembagaan tahkim dapat mengikat para pihak yang bersengketa. Hanya saja, perkara yang dapat diselesaikan melalui pentahkiman tersebut sangat terbatas.[61]

Setelah Islam berakar dalam masyarakat, peranan saudagar dalam penyebaran Islam digantikan oleh para ulama yang bertindak sebagai guru, khatib, dan pelaksanaan hukum Islam dilakukan melalui pentahkiman secara terus menerus yang akhirnya hukum Islam mengalami internalisasi kedalam berbagai pranata sosial yang tersedia dalam masyarakat. Terjadinya proses alokasi hukum Islam kedalam pranata sosial itu, menjadi landasan dan memberi makna serta arah dalam kehidupan masyarakat.

Pranata sosial dapat dilihat sebagai sarana aktualisasi hukum Islam yang tertumpu kepada interaksi sosial yang mempola setelah mengalami pergumulan dengan kaidah-kaidah lokal yang dianut masyarakat. Dalam pergumulan itu terjadi adaptasi dan modifikasi antara hukum Islam dengan kaidah lokal. Dengan kata lain, proses sosialisasi dan institusionalisasi hukum Islam terjadi dalam hubungan timbal balik dengan kaidah-kaidah lokal yang dianut. Kecuali itu, pranata sosial merupakan perwujudan interaksi sosial di dalam masyarakat Islam untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Interaksi sosial itu mengacu kepada keyakinan, nilai dan kaidah yang mereka anut.[62]

Eksistensi hukum Islam, khususnya hukum kewarisan Islam, makin mendapat legitimasi dan pelaksanaannya meningkat menjadi *tauliyah* dari *ahlu al-ahli wa al-aqdi* dan seterusnya *tauliyah* dari Sultan tatkala daerah ini menjadi basis kesultanan Melayu-Siak, dan hukum Islam dijadikan sebagai hukum positif. Hal ini ditandai dengan berdirinya

[61] Menurut sebagian mazhab Syafi'i, sebelum isi perdamaian tercapai oleh hakam, maka para pihak boleh mencabut atau menarik diri kembali. Sebagian yang lain menngatakan bahwa tidak adanya persetujuan untuk melaksanakan persetujuan untuk melaksanakan putusan perdamaian bila para pihak yang bersengketa telah mengemukakan keterangan atau argumen mereka masing-masing kepada hakam, kemudian salah seorang menarik pentahkimannya, maka putusan (isi perdamaian) dari hakam itu adalah sah. Lihat Hasbi ash-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1996), hlm. 84.

[62] Cik Hasan Bisri, *Peradilan Dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997) Hal. 7-8

lembaga-lembaga peradilan sebagai wujud dari keberlakuan hukum Islam di kesultanan tersebut. Daniel S. Lev, memandang pengadilan sebagai salah satu simbol dari kekuasaan dan Pengadilan Islam. Lebih lanjut Lev mengatakan;

> "Sistem hukum yang berlaku di dalam masyarakat, aspirasi-aspirasi, kecendrungan-kecendrungan, serta perubahan-perubahan sikap hukum masyarakat tercermin dalam lembaga peradilannya. Tidak berlebihan bila dikatakan, bahwa pengadilan adalah tempat menguji apakah suatau hukum masih berlaku di suatu masyarakat atau tidak".[63]

Dalam struktur peradilan kesultanan Siak Sri Indrapura dijelaskan tentang bentuk dan kedudukan badan-badan peradilan, yaitu; Kerapatan Tinggi, Hakim Polisi, Hakim Kepala Polisi atau Hindok, dan Peradilan Agama atau Hakim Syari'ah. Hakim Syari'ah atau Peradilan Agama merupakan pengadilan yang khusus menangani dan menyelesaikan masalah hukum keluarga berdasarkan hukum Islam. Pengadilan ini setingkat dengan Pengadilan Hakim Polisi yang terdapat di setiap provinsi dengan daerah yurisdiksi yang tidak berbeda. Hakim Syari'ah Provinsi Siak Sri Indrapura bernama Kadhi Negeri Siak yang juga merangkap sebagai anggota Hakim Kerapatan Tinggi, yaitu orang-orang yang memberi nasehat kepada sultan dalam masalah tirkah pusaka berdasarkan hukum Islam.[64]

Ketika Kolonial Belanda menguasai daerah Siak dan umumnya daerah Melayu-Riau, keberlakuan hukum Islam mulai dikebiri dengan cara menghapuskan lembaga Peradilan Agama di daerah ini. Integrasi adat dan hukum Islam diintervensi dengan menerapkan *adatrecht* politik. Hal ini terlihat lebih nyata dengan ditandatanganinya kontrakpolitik antara pemerintahan kolonial dengan sultan Siak tahun 1858 yang diiringi dengan pemberlakuan "*Bab al-Qawaid*". Sesuai dengan namanya," *Bab al-Qawaid*" pada dasarnya berisi ketentuan-ketentuan pokok yang berlaku dalam kesultanan Siak, yaitu meliputi struktur pemerintahan, struktur peradilan, penegasan siapa-siapa yang menjadi rakyat sultan, hukum yang berlaku, kekuasaan keagamaan dan hukum acara.

---

[63] Daniel S.Lev, *Peradilan Agama Islam di Indonesia*, terj. Zaini Ahmad Noeh, (Jakarta: Intermasa, 1980), hlm. 18.

[64] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan: Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu-Siak 1901-1942*, hlm. 168.

Peresapan hukum kewarias Islam melalui adaptasi dan modifikasi dengan adat lokal memiliki pola yang beragam sesuai dengan sistem kekerabatan yang dianut. Di daerah Melayu-Riau penyelarasan adat kedalam hukum kewarisan Islam tidak menimbulkan masalah yang serius, sebab mayoritas penduduk didaerah ini menganut adat Temenggong dan sistem kewarisan adat Temenggong seperti halnya hukum kewarisan Islam menganut asas Individual. Dalam arti bahwa segala harta warisan dapat dibagikan kepada ahliwaris yang berhak. Begitu pula asas bilateral yang dianut oleh Adat Temenggong yang memberikan harta warisan kepada anak laki-laki dan perempuan, merupakan aturan yang sama dengan sistem hukum kewarisan Islam.

Berbeda dengan Adat Temenggong, sistem Adat Perpatih seperti yang berlaku pada sebagian kecil masyarakat Melayu-Riau yang menganut asas kolektif, dimana harta warisan tidak dapat dibagi secara individual di antara para ahli waris yang berhak. Hal ini sesuai dengan sifat kekeluargaan dalam Adat Perpatih yang hidup berkelompok dalam organisasi suku yang tergabung lagi kedalam kesatuan *genealogis* yang lebih kecil desebut *paruik, jurai,* atau rumah. Meskipun demikian, hukum kewarisan Islam secara bertahap tetap membawa perubahan terhadap sistem Adat Perpatih.

Sama halnya dengan yang terjadi di daerah Minangkabau, interaksi kewarisan Islam dengan Adat Perpatih di daerah Melayu-Riau juga mengalami perbenturan, meskipun intensitas perbenturan itu lebih lunak dibandingkan dengan yang terjadi di Minangkabau.[65] Hal ini

---

[65] Peresapan hukum kewarisan Islam bagi masyarakat yang menganut Adat Perpatih terlihat berjalan sangat lambat, dan selalu menmbulkan konflik. Interaksi Adat Perpatih pada masyarakat matrilinieal Minangkabau dapat terjadi melalui tiga tahapan. Setiap tahap yang dilalui memiliki spesifikasi masing-masing yang dilukiskan dalam pepatah adat, yaitu: *pertama,* tahap pengambilan sebagian aspek aqidah dan ibadah dari Islam sebagai sesuatu yang asing. Bentuk hubungan adat dan Islam dalam fase ini dapat terlihat dalam ungkapan adat,"adat bersendi alur dan patut, syarak bersendi dalil". Ungkapan ini menggambarkan, bahwa adat dan Islam merupakan dua kutub yang berbeda. Orang Islam dalam hubungannya dengan agama berpedoman dengan al-Qur'an dan as-sunanah, sementara dalam kehidupan sosial pedomannya adalah adat; *kedua,* tahap kerjasama. Dalam fase ini,adat sudah memerlukan Islam untuk kesempurnaan adat itu sendiri. Hal ini terlihat dalam pepatah adat yang mengatakan, "adat bersendi syarak, syarak bersendi adat"; *ketiga,* tahap intergrasi. Yang dilukiskan dalam pepatah adat, "adat bersendi syarak, syarak bersendi kiabullah, syarak mengato, adat memakai". Dengan hubungan ini adat dan Islam tidak bersifat kompromistis lagi. Akan tetapi, adat secara utuh menyesuaikan diri kepada syarak yaitu berdasarkan al-Qur'an dan as-sunnah. Lihat Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam, hlm. 169-179.*

disebabkan karena sistem suku di Minangkabau yang berakibat lahirnya institusi-institusi adat yang relatif sukar disesuaikan dengan kewarisan Islam. Kondisi sosial di daerah Melayu-Riau lebih menguntungkan sehingga konflik kewarisan adat dengan kewarisan Islam tidak melahirkan konflik terbuka seperti perang Paderi di Minangkabau yang berakibat lahirnya"Piagam Bukit Marapalam".[66]

Tidak terjadinya konflik terbuka antara kewarisan Islam dengan kewarisan Adat Perpatih di daerah Melayu-Riau juga karena masyarakat yang menganut Adat Perpatih jumlahnya relatif kecil dan terbatas di daerah-daerah tertentu saja, seperti; Gasib, Siak besar, Siak Kecil, Betong, dan Rempak, serta di daerah-daerah yang berbatasan dengan wilayah administratif Sumatera Barat. Disamping itu, masyarakat yang menganut sistem kekerabatan matrilineal ini memperlihatkan sikap yang lebih moderat dalam pelaksanaan kehidupan organisasi sukunya. Kecuali itu, Adat Perpatih masuk ke daerah Melayu-Riau setelah Islam eksis menjadi anutan masyarakat. Sebaliknya di Minangkabau, Islam masuk ke daerah tersebut setelah Adat Perpatih mendapat tempat yang kokoh dalam kehidupan masyarakat, sehingga perpenturan-perpenturan tidak dapat dihindarkan.[67] Sementara Warga Empat Suku yang merupakan organisasi persukuan baru yang dibentuk orang-orang Minangkabau di Kesultanan Siak tidak mempertahankan bentuk adat seperti di daerah asal mereka, akan tetapi melakukan penyelarasan dengan adat Temenggong.

Kecuali itu, juga karena faktor fleksibelitas hukum kewarisan Islam. Artinya, Islam memberikan toleransi dengan membiarkan kewarisan Adat Perpatih tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Kewarisan Islam. kedatangan Islam di daerah ini bukan berarti

---

[66] Dari beberapa literatur tidak satupun yang menyebutkan tanggal, bulan, dan tahun berapa pastinya konsensus itu berlangsung. Atas dasar tidak ada kepastian waktunya ini, muncul pendapat sementara yang mengatakan, bahwa kegiatan yang melahirkan konsensus ini diragukan adanya. Kendati demikian yang dipegang disini bukan waktunya, tetapi subtansi yang dihasilkannya ternyata telah menghasilkan falsafah adat Minangkabau yang berbunyi, "adat bersandi syarak basandi kitabullah, adat berpanas, syarak belindung, syarat mengata adat memakai, adat dan syarak sandar menyandar" dan sebagainya. Dengan ini pula dilahirkan keputusan adat yang membagi dua kategori pusaka, yakni pusaka tinggi dan pusaka rendah. Lihat Yaswirman, *Hukum Kekeluargaan Adat dan Hukum Kekeluargaan Islam di Indonesia: Studi dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, (Jakarta: Disertasi yang tidak diterbitkan, 1997), hlm. 147.

[67] Lihat Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum*, hlm. 173-4.

suatu bentuk revolusi hukum yang secara langsung ditujukan untuk melawan adat yang telah diketahui dan dipraktikkan oleh masyarakat. Hasbi Ash- Shiddieqy mengatakan, bahwa sesungguhnya hukum itu berlaku menurut adat kebiasaan. Di antara kebodohan para mufti ialah kebekuannya atas nash yang terdapat dalam al- Qur'an tanpa berpaling pada perubahan urf (adat kebiasaan).[68] Dengan demikian, pada hakikatnya adat adalah tingkah laku yang dikukuhkan sebagai hukum, bahkan adat suatu masyarakat dapat mempengaruhi terjadinya perubahan hukum.[69]

Parsudi Suparlan mengatakan, bahwa tidak terjadinya konflik terbuka antara adat dengan hukum Islam dan seterusnya karena hukum Islam cepat diterima oleh orang Melayu-Riau serta Islam yang masuk ke kawasan ini adalah Islam-sufi (tarikat) yang memberikan toleran terhadap kelangsungan adat dan tradisi-tradisi yang dipraktikkan masyarakat sebelumnya. Islam seperti ini dapat digolongkan sebagai Islam tradisional sebagai lawan dari Islam modern yang sangat selektif terhadap adat dan tradisi. Dengan sikapnya yang akomodatif ini menyebabkan Islam berkembang dengan cepat, terutama di kampung-kampung.[70]

Pendapat yang sama dikatakan Ahmad Ibrahim, bahwa sumbangan utama kaum sufi dalam mentransformasikan Islam kedalam budaya Melayu adalah kemampuan mereka dalam menyatukan ide-ide Islam kedalam kepercayaan tradisional masyarakat Melayu dan

---

[68] T. M. Hasbi Ash- Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hlm. 90

[69] Sebagai contoh adalah Qaul al-Qadim dan Qaul al-Jadid Imam Syafi'i. Imam Syafi'i mengeluarkan fatwa hukum dalam suatu masalah ketika berada di Iraq ada yang berbeda dengan fatwa yang dikeluarkannya sewaktu beliau bermukim di Mesir disebabkan perbedaan 'urf di kedua daerah tersebut. Misalnya, air yang kurang "dua kulah" yang sudah dipergunakan untuk berwudhu' tanpa gayung. Menurut Qaul al-Qadim (pendapat waktu di Iraq) air tersebut adalah suci. Sementara dalam Qaul al-Jadid (pendapat sewaktu berada di Mesir), air yang sudah dipakai untuk berwudhu' tidak suci. Demikian halnya dalam masalah penetapan status hakamain yang terdapat dalam surat al- Nisa' ayat 35. Menurut Qaul al-Qadim, hakamain merupakan wakil dari pihak suami-isteri dengan tugas memberikan nasehat-nasehat yang sifatnya tidak mengikat. Tetapi menurut Qaul al-jadid, hakamain merupakan penentu apakah suami-isteri berdamai atau bercerai. Dan banyak lagi contoh kasus-kasus dimana urf' masyarakat dapat mempengaruhi terjadinya perubahan hukum.

[70] Parsudi Suparlan & Ahmad Yunus (et.al), *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya*, (Pekanbaru: Pemda Riau, 1985), hlm.461.

gagasan keagamaan lokal yang ada, serta toleransi mereka terhadap kepercayaan pra-Islam.[71]

Wainsted mengemukakan bahwa transformasi masyarakat Melayu ke Islam dipermudah oleh fakta bahwa para muballigh dari India mampu menyatukan ajaran-ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan yang ada. Hal ini terlihat dari beberapa istilah sengsekerta yang menjadi praktik-praktik ibadah dalam Islam, seperti kata puasa,neraka, sorga, dan sebagainya.[72]

Azyumardi mengatakan, bahwa faktor penting yang menjadi daya tarik bagi terjadinya konversi penduduk lokal kepada Islam adalah tentang introduksi kebudayaan dan peradaban literasi yang relatif universal bagi penduduk Indo-Melayu.[73] Faktor ini dikemukakan oleh banyak ahli, di antaranya Al-Attas. Al-Attas mengatakan, bahwa pengenalan kebudayaan dan peradaban literasi ini telah memunculkan semangat rasionalisme dan intelektualisme tidak hanya di kalangan istana, akan tetapi juga di kalangan rakyat jelata.[74]

Namun demikian, tidak berarti sama sekali tidak terjadi benturan antara hukum kewarisan Islam dan kewarisan adat di daerah ini. Seperti dengan daerah Minangkabau, konflik yang terjadi dalam hubungan kewarisan adat dengan hukum kewarisan Islam di daerah Melayu-Riau, adalah masalah yang berhubungan dengan pembagian warisan.[75] Adat Temenggong yang menganut prinsip pembagian harta pusaka sebagaimana diatur dalam kewarisan Islam, dalam praktiknya masih mengenal berbagai pengecualian yang mengkhususkan pemilikan kepada anak tertentu. Demikian halnya dengan Adat Perpatih yang membatasi seorang laki-laki untuk mewarisi harta pusaka, seperti; tanah, kebun, dan sebagainya. Adat ini dinilai lebih cenderung berpihak kepada perempuan dari pada laki-laki.

---

[71] Ahmad Ibrahim & Yasmin Husein (et.al), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 89.

[72] Richard Winstedt, *The Malays: A Cultural History*, (New York: Philosopical Library, 1950), hlm. 36.

[73] Azyumardi Azra, Renaisans *Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm.23

[74] SMN Al- Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Bandung: Mizan, 1972), hlm. 38.

Peran sulthan dan keluarganya merupakan faktor yang tidak kalah pentingnya dalam menciptakan harmonisasi penyerapan hukum kewarisan Islam ke dalam adat Melayu-Riau. Proses pengislaman yang dimulai dari kalangan atas, yaitu sulthan dan keluarganya lebih mudah diterima oleh masyarakat dan tentu saja berpengaruh kepada adatnya.[76] Apalagi posisi penguasa (sulthan) sebagai panutan dan suri teladan masyarakat, sehingga apa yang dilakukannya akan mudah menular dan diikuti rakyatnya. Oleh karena itu, maka agama yang dianut oleh raja, dalam hal ini Islam dengan cepat mendapat tempat dalam masyarakat. Dengan demikian, konflik horizontal antara adat dan hukum Islam dapat dihindarkan. Berbeda dengan proses pengislaman di daerah lain, seperti di daerah Jawa atau Minangkabau, islamisasi dimulai dari lapisan bawah (masyarakat awam) dan kelas menengah (pedagang), sehingga kemungkinan terjadinya konflik sangat terbuka.

Banyak contoh kasus yang menunjukkan peran sulthan dalam proses Islamisasi kewarisan di daerah ini. Kasus-kasus tersebut, di antaranya sebagai berikut:

1. Pembagian warisan yang dilakukan oleh kadhi sulthan Siak, Haji Zakaria, yang membagi harta pusaka almarhum Samin dalam wujud tiga bidang kebun yang ditaksir berharga F.585.-. Samin meninggalkan seorang anak perempuan dan tidak ada ahli waris lainnya. Kadhi Siak menyerahkan hak warisan kepada anak perempuan Samin yang bernama Nuriah separuh dari jumlah harta warisan dan sisanya diserahkan ke kas agama.[77]

---

[75] Konflik merupakan suatu ekses dari proses penyelarasan antara kebudayaan yang sudah mapan dengan kebudayaan baru. Konflik itu dapat terjadi pada diri manusia secara perorangan ataupun masyarakat. Islam dalam kaitan ini adalah aktivitas keagamaan atau kebudayaan agama sebagai penjelmaan dari nilai-nilai yang ada dalam wahyu, karena Islam sebagai wahyu bukanlah kebudayaan. Lihat Alfian, (ed.), *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, (Jakarta: Gramedia, 1985),hlm. 145.

[76] Hal ini dapat dilihat pada praktik yang dilakukan oleh Sulthan Syarif Qasim II yang membagi harta warisan yang ditinggalkan oleh mendiang ayahnya, almarhum sulthan Hasyim, berdasarkan Hukum Islam. Harta warisan terdiri dari; satu bentuk cincin berlian; satu rantai arlojid emas; satu buah arloji emas; dua keping kalung emas; tiga belas keping tangkal emas; serta satu pasang gelang laki-laki emas. Sebelum harta ini dibagikan berdasarkan hukum Islam, harta-harta tersebut ditaksir harganya untuk kemudian diserahkan kepada ahli waris yang terdiri dari Tengku Putra Syarif Qasim (sulthan van Siak) dan saudaranya Tengku Long Putih Said Muhammad. Lihat Arsip Kesultanan Siak 1925.

[77] Arsip kesultanan Siak, tanggal 10 Agustus 1929.

2. Pembagian yang dilakukan oleh Kadhi Siak terhadap harta peninggalan Tabrani yang berupa sebidang kebun di onderdistrict Pakning seharga F.804,- Ahli warisnya hanyalah seorang istri yang bernama Rondeng. Sebelum harta warisan itu dibagi menurut hukum Islam, kadhi menyerahkan seperdua harta tersebut kepada janda Tabrani sebagai bagiannya dari harta pencaharian bersama suaminya, separuh harta lagi diserahkan kepada ahli waris yang berhak. Dalam hal ini, adalah janda Tabrani yang bernama Rondeng, sebagai satu-satunya ahi waris. Bahagian yang diterimanya adalah separuh dan separuhnya lagi diserahkan kepada kas agama, karena tidak ada ahli waris lainnya yang berhak dan Rondeng bukan ahli waris 'ashabah.[78]

Dengan demikian, terlihat dengan jelas bahwa apa yang disebut dengan adat Melayu-Riau, khususnya kewarisan adat tidak lain adalah penjelmaan dari nilai-nilai Islam yang menjadi rujukan dalam setiap aktifitas masyarakat di daerah ini. Dalam pandangan orang Melayu, integrasi kewarisan adat ke dalam hukum kewarisan Islam merupakan suatu keniscayaan. Oleh karena itu, segala aturan yang tidak sejalan dengan Islam dari manapun sumbernya tidak disebut dengan adat. Hal ini dijelaskan dalam pepatah melayu:

"Adat bersendi syarak
Syarak bersendi kitabullah
Kuat adat tak gadoh hukum
Kuat hukum tak gadoh adat
Ibu hukum mufakat
Ibu adat mufakat".

Penyelarasan adat Melayu-Riau ke dalam Islam merupakan suatu bentuk akomodasi dan hubungan timbal balik (interaksi) yang dalam istilah Melayu disebut "*persebati*",yaitu suatu kesatuan yang kokoh dan tidak mungkin dipisahkan. Persebati itu dapat dilihat dalam segala aspek kehidupan, seperti dijelaskan dalam pepatah Melayu:

"Apalah tanda Melayu jati
Tahu asal kejadian diri

---

[78] Arsip Kesulthanan Siak, 1918

Tahu hidup akan mati
Tahu akhirat tempat berhenti"

"Apalah tanda Melayu bertuah
Imannya tiada menyeman
Ibadahnya tiada menyalah
Ilmunya tiada keliru
Sifatnya tiada menyesat"

"Apalah tanda Melayu bermarwah
Kerjanya membawa faedah
Elok ditepi, molek ke tengah
Menyebut Allah lidahnya basah".

Terhadap siapa-siapa yang disebut orang beradat, pepatah Melayu mengatakan:

"Yang disebut orang beradat
Menuntut ilmu dunia akhirat
Tekun beramal kuat beribadat
Sebarang kerja membawa manfaat"
"Tunjuk ajar dipegang erat
Petuah amanah tiada bersukat
Pada kebajikan hatinya lekat
Duduk berguru tiada berhad".
"Menjadi manusia hidup beradat
Adat lembaga wajib diingat
Undang dan hukum dipegang erat
Pantang larangnya diingat-ingat".

Oleh karena itu, jelaslah bahwa adat bagi orang Melayu-Riau bukan hanya sekedar ketentuan hidup yang sudah dibiasakan, tetapi menyangkut hubungannya dengan agama Islam yang dijadikan sebagai

dasar filsafat adat mereka. Menurut mereka, kepatuhan kepada adat merupakan manifestasi kepatuhan kepada agama yang mereka anut, yakni agama Islam. Artinya, adat yang menjadi sumber nilai bagi masyarakat Melayu-Riau adalah kebiasaan yang telah diresepsi oleh Islam. Dan adat inilah yang dipertahankan dan menjadi sumber nilai bagi masyarakat Melayu-Riau hingga dewasa ini, sebagaimana dikatakan dalam pepatah adat, "*biar mati anak asalkan jangan mati adat*. *Tak lapuk dek hujan, tak lekang dek panas*".

ooo0ooo

BAB IV
HUKUM KEWARISAN ISLAM

Pengertian

Kewarisan berasal dari kata "waris" yang berasal dari bahasa Arab "*waritsa*". Kata ini telah menjadi kosa kata dalam bahasa Indonesia. Istilah lain yang berpadanan dengan kata waris ialah "faraid"yang berarti kadar atau ketentuan.[1] Selain kata faraid terdapat pula kata "tirkah" yang berarti barang-barang peninggalan.[2]

Secara terminologi, waris ialah apa-apa yang ditinggalkan oleh orang yang meninggal dunia yang dibenarkan oleh syariat untuk dipusakai oleh para ahli waris yang mencakup kebendaan dan sifat-sifat yang mempunyai nilai kebendaan, hak-hak kebendaan, hak-hak yang bukan kebendaan serta benda-benda yang bersangkutan dengan hak orang lain, seperti benda-benda yang sedang digadaikan oleh si mati, barang-barang yang telah dibeli oleh si mati sewaktu hidup yang harganya sudah dibayar tetapi barangnya belum diterima dan sebagainya.[3]

Ulama Hanafiyah, Malikiyah, Syafiiyah dan Hanabilah mendefenisikan warisan dengan segala yang ditinggalkan oleh si mati, baik berupa harta benda maupun hak-hak kebendaan dan non kebendaan.[4] Hasbi ash-Shiddieqy mengatakan bahwa warisan adalah apa yang ditinggalkan seseorang setelah meninggalnya, baik berupa harta, maupun hak yang bersifat harta atau hak yang padanya lebih kuat unsur kehartaan atas hak perorangan, tanpa melihat kepada siapa

---

1 Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikri, 1977), hlm. 424.

2 WJS.Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 1080.

3 Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), hlm. 37.

4 *Ibid*.

yang berhak menerimanya.[5] Menurut Sayyid Sabiq, warisan ialah bagian yang dikadarkan atau ditentukan bagi ahli waris.[6]

Kewarisan Islam ialah seperangkat ketentuan yang mengatur cara-cara peralihan hak dari seseorang yang telah meninggal dunia kepada orang yang masih hidup yang ketentuan-ketentuan tersebut berdasarkan pada wahyu Ilahi yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-sunnah.[7]

Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 171 dijelaskan, bahwa hukum kewarisan Islam adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (tirkah) pewaris.[8]

Penetapan peralihan harta seseorang kepada orang lain dengan nama kewarisan berlaku sesudah meninggalnya orang yang punya harta, karenanya detik seseorang menghembuskan napas penghabisan yang disebut wafat, benar-benar mempunyai arti hukum.[9]

Berlakunya Hukum Kewarisan Islam

Berlakunya hukum kewarisan Islam bila telah terpenuhinya unsur-unsur sebagai berikut, yaitu; *pertama*, adanya pewaris; *kedua,* harta warisan; *ketiga,* ahli waris yang berhak.

1. Pewaris

Pewaris adalah seseorang yang telah meninggal dunia dan meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup. Atas dasar bahwa peralihan harta warisan berlaku sesudah nyata matinya pemilik harta atau pewaris. Bila tidak jelas kematiannya dan tidak ada pula berita tentang hidupnya, maka hartanya tetap menjadi miliknya secara pribadi sebagaimana sebelumnya. Menganggap seseorang itu masih hidup selama belum ada kepastian tentang kematiannya, disebut *Istishab Sifat*.[10]

---

[5] Hasbi ash-Shiddieqy, *Fiqhul Mawarits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1972), 22.

[6] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, hlm. 424.

[7] Idris Djakfar dan Taufik Yahya, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta; PT Dunia Pustaka Jaya, 1995), hlm. 3-4.

[8] *Ibid*, hlm. 126

[9] Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 34.

[10] Lihat Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia,*(Jakarta: Logos, 1999), hlm. 34.

Kematian terdiri dari tiga bentuk, yaitu mati hakiki (sejati), mati atas dasar putusan hakim (hukmi), dan mati atas dasar dugaan (*taqdiri*). Kematian hakiki ialah hilangnya nyawa seseorang yang dapat disaksikan oleh panca indera. Mati *hukmi* ialah kematian berdasarkan putusan hakim, misalnya orang yang semula *mafqud* kemudian diajukan ke pengadilan dan diputuskan mati. Sedangkan mati *taqdiri* ialah kematian yang didasarkan kepada dugaan kuat, seperti bayi dalam kandungan yang menurut pemeriksaan dokter sudah mati.[11]

2. Harta warisan

Harta warisan yaitu segala sesuatu yang ditinggalkan oleh pewaris yang secara hukum dapat beralih kepada ahli warisnya. Dalam hal ini dapat dibedakan antara harta peninggalan dengan harta warisan. Harta peninggalan adalah sesuatu yang ditinggalkan oleh pewaris, sedangkan harta warisan adalah setiap harta yang berhak diterima dan beralih kepada ahli waris.[12]

Dalam al-Quran terdapat kata "apa-apa yang ditinggalkan", yaitu bersifat umum.[13] Keumuman itu lebih jelas disebutkan pada bagian akhir ayat 7 surat an-Nisa`, yaitu; "*baik yang ditinggalkan itu banyak atau sedikit*". Bahwa tidak keseluruhan yang ditinggalkan itu menjadi hak ahli waris. Hal itu dapat dipahami bahwa sebelum terjadinya pelaksanaan pembagian kewarisan terdapat beberapa tindakan pendahuluan yang harus dikeluarkan. Tindakan pendahuluan tersebut terdapat pada ayat 11 dan 12 surat an-Nisa`, yaitu; membayar hutang dan melaksanakan wasiat.

Hutang pewaris adalah hak penuh dari orang yang berpiutang, dan wasiat secara hukum telah menjadi hak bagi orang yang diberi wasiat. Keduanya itu sebagai prasyarat untuk melaksanakan pembagian kewarisan. Oleh sebab itu, tindakan pertama terhadap harta peninggalan adalah memurnikan dari kaitannya dengan hak orang lain di dalam harta itu. Berdasarkan hal itu pula, Abu Hanifah mengatakan bahwa harta warisan adalah harta yang ditinggalkan pewaris yang sudah

---

[11] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 52.

[12] *Ibid*, hlm. 53.

[13] Abu Abdullah al-Qurtubi, *Jami' li Ahkami al-Qur'an, Juz V,* (Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, 1967) hlm. 59.

terlepas dari tersangkutnya segala macam hak orang lain.[14] Adapun harta peninggalan adalah sesuatu yang ditinggalkan oleh pewaris di saat kematiannya.

Sementara mazhab Syafiiyah menyamakan istilah harta peninggalan dengan harta warisan. Menurut mereka harta peninggalan adalah apa-apa yang berada pada seorang ketika ia meninggal dunia, dan itulah yang beralih kepada ahli warisnya, baik dalam bentuk harta maupun hak.[15]

Harta dari pewaris yang menjadi hak ahli waris harus telah murni dan bebas dari hak orang lain di dalamnya. Di antara usaha memurnikannya itu adalah dengan mengeluarkan hutang dan wasiat yang dilakukan oleh pewaris. Hukum tentang pembayaran hutang dan pelaksanaan wasiat dapat dikembangkan kepada yang lain sejauh di dalamnya terdapat hak-hak orang yang harus dimurnikan lebih dahulu. Di antaranya adalah biaya penyelenggaraan jenazah sampai selesai dikuburkan.

Peralihan hak milik hanya dapat berlaku jika harta tersebut adalah hak miliknya secara penuh. Pemilikan secara penuh atas suatu harta dapat berlaku bila harta itu dimiliki benda, jasa maupun manfaatnya. Bila seseorang hanya memiliki manfaat dari harta dan tidak memiliki bendanya, harta tersebut tidak dinamakan hak milik secara penuh. Bila harta itu bukan hak milik bagi seseorang, dengan meninggalnya yang bersangkutan, tidak dapat dikelompokkan ke dalam harta warisan yang menjadi hak ahli waris.[16]

Harta yang dimiliki seseorang, dapat dibedakan menjadi dua, yaitu; *pertama*, harta benda, baik benda tetap maupun benda bergerak. Harta bentuk benda ini adalah harta yang sudah pasti dapat beralih kepada ahli waris di saat pemilik harta meninggal dunia. *Kedua*, adalah harta berupa hak-hak. Yang termasuk kategori hak-hak dimaksud, yaitu; *pertama*, hak kebendaan. Hak ini bukan berupa benda, tetapi karena hubungannya erat dengan harta, maka dinilai sebagai harta benda,

---

[14] Ibnu Abidin, *Hasiatu Raddi al-Mukhtari,* Juz VI, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1966), hlm. 759.

[15] Hasanein Muhammad Makhluf, *Al-Mawarits fi Syari'ah al-Islamiyah,* (Kairo: al-Majlis al-'Ala fi Sunni al-Diniyah, 1971), hlm. 11

[16] *Ibid,* hlm. 12

seperti hak melewati jalan umum dan irigasi; *kedua*, hak-hak kebendaan yang terkait erat dengan pribadi yang meninggal dunia, seperti hak mencabut pemberian kepada seseorang; *ketiga*, hak-hak kebendaan yang terkait dengan kehendak pewaris, seperti hak khiyar, dan hak-hak bukan berbentuk benda dan menyangkut pribadi seseorang pewaris, seperti hak ibu untuk menyusukan anak.[17]

Dari ketiga macam hak di atas, ada yang disepakati untuk dapat diwariskan dan ada pula yang tidak. Hak-hak yang disepakati dapat diwariskan adalah hak-hak kebendaan yang dapat dinilai dengan harta, seperti hak irigasi. Hak-hak yang disepakati oleh ulama tidak dapat diwariskan adalah hak-hak yang bersifat pribadi, seperti hak pemelihraan dan hak perwalian. Selain itu, ada pula hak-hak yang diperselisihkan oleh para ulama tentang boleh atau tidak diwarisi. Hak tersebut adalah yang tidak bersifat pribadi dan tidak pula bersifat kebendaan, seperti hak khiyar dan hak mencabut pemberian.[18]

Mayoritas ahli hukum Islam mengatakan bahwa harta warisan ialah semua harta benda yang ditinggalkan oleh seseorang yang meninggal dunia baik berupa benda bergerak maupun benda tetap, termasuk barang/ uang pinjaman dan juga barang yang ada sangkut pautnya dengan hak orang lain, misalnya barang yang digadaikan sebagai jaminan atas hutangnya ketika pewaris masih hidup.[19]

3. Ahli waris

Ahli waris adalah orang-orang yang berhak atas harta warisan yang ditinggalkan oleh pewaris. Rincian ahli waris sebagiannya telah dijelaskan oleh Allah dan melalui penjelasan Rasul Allah, dan kemudian juga dapat dipahami melalui pengertian ahli waris yang terdapat dari kedua sumber hukum itu. Atas dasar ketentuan yang disebutkan di atas, ahli waris dapat pula dibedakan kepada ahli waris hubungan kerabat dan ahli waris hubungan perkawinan. Ahli waris hubungan kerabat adalah:

---

[17] Yusuf Musa, *Al-Tirkah wa al-Mirats fi al-Islam,* (Kairo: Dar al-Ma'rifah, 1960), hlm. 96.

[18] Musthafa as-Siba'i dan Abdurrahman As-Sabuni, *Al-Akhwalu asy-Syakhsiyat*, (Damaskus: Mudiriyatul Kutub, 1961), hlm. 371.

[19] Masjfuk Zuhdi, *Studi Islam, Jilid III,* (Jakarta: Raja Grafindo, 1993), hlm. 57.

a. Anak laki-laki dan anak perempuan atas dasar ayat 11 surat an-Nisa'. Pada ayat itu Allah menggunakan kata *walad*, yang berlaku untuk laki-laki dan berlaku pula untuk perempuan. Anak laki-laki dan anak perempuan merupakan ahli waris utama yang tidak dapat ditutup oleh ahli waris lain.

b. Cucu laki-laki dan cucu perempuan atas dasar perluasan dari pengertian anak yang terdapat dalam al-Qur'an. Dalam penentuan ahli waris cucu ini terdapat perbedaan pendapat. Ahlu Sunnah mengatakan bahwa cucu atau keturunan garis ke bawah itu terbatas pada keturunan yang melalui laki-laki dan tidak dihubungkan kepada keturunan melalui perempuan. Oleh sebab itu, cucu yang berstatus sebagai ahli waris adalah cucu laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki.[20] Kelompok Syi'ah berpendapat bahwa perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki untuk memperoleh hak kewarisan, kecuali dalam hal-hal yang telah dijelaskan secara pasti dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu, keturunan melalui garis perempuan adalah termasuk ahli waris sebagaimana keturunan melalui garis laki-laki. Dengan demikian menurut Syiah bahwa cucu adalah anak dari anak laki-laki dan anak dari anak perempuan, dan seterusnya kebawah.[21]

   Menurut Ahlu Sunnah, cucu laki-laki dan cucu perempuan berhak mewarisi bila terdapat anak laki-laki. Mereka tidak tertutup oleh anak perempuan. Menurut Syiah, cucu laki-laki dan cucu perempuan ditutup oleh anak laki-laki dan anak perempuan.

c. Ayah, dasarnya sebagai ahli waris adalah ayat 11 surat an-Nisa'. Sama halnya dengan anak, ayah tidak dapat ditutup oleh ahli waris yang lain.

d. Ibu, dasar hukumnya sebagai ahli waris adalah ayat 11 surat an-Nisa'. Ibu sebagai ahli waris tidak dapat ditutup oleh ahli waris lain secara "*hirman*". Ia hanya dapat ditutup secara "*nuqshan*" oleh ahli waris anak atau cucu, dua saudara atau lebih.

e. Kakek, dasar hukumnya adalah hadis seperti telah dikemukakan. Al-Qur'an tidak secara eksplisit mengatakan bahwa kakek termasuk

---

[20] Ibnu Hazm al-Andalusi, *Al-Muhalla,* Juz IX, (Libanon: Maktab al-Tijari, tt), hlm. 304.

[21] Muhammad Hasan Ali al-Tusi, *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah,* Juz IV, (Teheran: Mathaba'ah Mudiriyah, tt), hlm. 75-76

ahli waris, namun dapat tercakup dari ayah sebagai ahli waris. Kata *abun* dalam bahasa Arab dapat diperluas pengertiannya kepada garis leluhur laki-laki.

Kakek berhak mewarisi bila dalam kasus kewarisan tidak ada ayah, karena hubungannya kepada pewaris adalah melalui ayah. Selama penghubung masih hidup, ia tidak berhak menerima harta warisan. Kakek dapat mewarisi bersama anak atau cucu laki-laki dan perempuan, ibu, suami atau isteri.

f. Nenek, dasar hak kewarisannya terdapat dalam hadis. Al-Qur'an tidak secara tegas mengatakan nenek sebagai ahli waris. Namun dapat dipahami dari perluasan pengertian *umm* pada ayat 11 surat an-Nisa'.

   Pengertian nenek berlaku untuk nenek dari pihak ayah dan nenek dari pihak ibu. Nenek dari pihak ayah berhak mewarisi bila sudah tidak ada ibu dan tidak ada pula ayah, karena hubungannya kepada pewaris adalah melalui ayah. Menurut ulama Zahiri, nenek dari pihak ayah berhak mendapat harta warisan bila tidak ada ibu, sedangkan ayah tidak menutup ibunya sendiri.[22] Nenek dari pihak ibu berhak mewarisi bila sudah tidak ada ibu, sedangkan ayah tidak menutup kedudukan ibu dari ibu. Sedangkan Syiah berpendapat bahwa nenek, baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu berada dalam derajat keutamaan kedua hingga tertutup oleh ahli waris keutamaan pertama, yaitu anak atau cucu, ibu, dan ayah.[23]

g. Saudara, baik laki-laki atau perempuan, sekandung, seayah, maupun seibu. Hubungan saudara kepada pewaris adalah melalui ayah dan atau ibu. Saudara sebagai ahli waris ditetapkan pada ayat 12 dan 176 surat an-Nisa'. Sebagian ahli tafsir mengatakan bahwa ayat 12 dikhususkan untuk menjelaskan saudara seibu, dan ayat 176 ditetapkan pula untuk menjelaskan saudara sekandung atau saudara seayah.

   Saudara kandung berhak mendapat harta warisan bila tidak ada anak atau cucu, dan tidak ada pula ayah. Alasan tertutupnya saudara oleh

---

[22] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla,* Juz IX, hlm. 279.

[23] Ja'far bin Husein, *Syarai'u al-Islam,* (Taheran: Mansurat al-A'la, 1968), hlm. 17

anak adalah ayat 176 an-Nisa' yang menjelaskan bahwa saudara baru berhak mewarisi bila pewaris itu punah, yaitu tidak mempunyai anak atau cucu.

Ulama sepakat bahwa saudara ditutup oleh anak laki-laki atau oleh cucu laki-laki. Hanya saja Syiah menyamakan posisi anak atau cucu laki-laki dengan anak atau cucu perempuan, sehingga anak atau cucu perempuan dapat menutup saudara.[24]

Menurut mayoritas ulama, saudara kandung tidak tertutup oleh anak atau cucu perempuan, karena kata *walad* pada ayat 176 surat an-Nisa' adalah anak laki-laki. Mereka juga memanfaatkan hadis dari Jabir bin Abdullah yang memberikan hak kewarisan kepada saudara dikala ada anak perempuan seperti telah dikemukakan terdahulu. Menurut ulama Zahiri bahwa anak atau cucu perempuan dapat menutup saudara perempuan kandung. Dengan demikian, saudara kandung perempuan baru berhak mewarisi bila tidak ada anak atau cucu laki-laki dan perempuan. Mereka beralasan bahwa kata *walad* pada ayat 176 dan hadis tidak cukup kuat untuk membatasi keumuman al-Qur'an.

Ulama tidak sepakat, dalam hal ayah menghijab saudara. Mayoritas fukaha', termasuk mazhab Syafiiyah mengatakan bahwa ayah menghijab saudara. Kata *kalalah* menurut ayat 176 an-Nisa' berlaku bagi garis leluhur, yaitu ayah. Hal ini disebabkan dekatnya kata *walad* dengan *walid* (ayah). Umar bin Khattab pernah mengatakan melalui periwayatan Abu Bakar, bahwa yang dimaksud dengan punah itu hanya orang yang tidak mempunyai keturunan ke bawah. Berita ini ditarik kembali oleh Umar.[25] Berdasarkan pendapat Umar itu maka ayah tidak menghijab saudara. Hal ini berarti bahwa keduanya dapat mewarisi bersama-sama.

Bila dilihat dari aspek hubungan kekerabatan, saudara berada pada derajat keutamaan yang lebih rendah dari ayah, karena hubungan saudara kepada pewaris adalah melalui ayah dan atau ibu. Oleh sebab itu, pemahaman jumhur yang menempatkan ayah sebagai penutup saudara adalah sangat beralasan.

---

[24] Ali Al-Tusi, *Al-Mabsutu fi Fiqhi al-Imamiyah*, Juz IV, hlm. 81

[25] Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *Jami' li Ahkami al-Qur'an*, hlm. 77

Ulama sepakat menetapkan cucu sebagai pengganti anak untuk menutup saudara. Masalahnya, apakah kakek juga dapat menempati ayah untuk menghijab saudara. Kelompok Syiah menempatkan saudara pada derajat yang sama dengan kakek, karena hubungannya yang sama kepada pewaris, yaitu melalui ayah. Oleh karena itu kakek tidak menutup saudara, dan dapat mewarisi secara bersama.[26] Golongan Hanafi dan Zahiri mengatakan bahwa kakek menghijab saudara, karena dalam hal ini menempati posisi ayah dalam menutup saudara.[27]

Malik, Syafii, dan Hanbali berpendapat bahwa saudara berhak mewarisi bersama dengan kakek, karena hubungannya keduanya kepada pewaris adalah sama-sama melalui ayah dan atau ibu. Pendapat ini sebenarnya mengikuti hasil ijtihad Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud.[28]

Ibu sebagai ahli waris tidak dapat menutup hak kewarisan saudara, bahkan bila saudara dua orang atau lebih, dapat mengurangi hak ibu dari sepertiga menjadi seperenam. Saudara laki-laki kandung dapat bersama mewarisi dengan anak atau cucu perempuan, ibu, kakek, nenek, suami atau isteri. Sedangkan saudara seayah menempati posisi saudara kandung, karena saudara kandung lebih dekat kepada pewaris dibandingkan saudara seayah. Saudara kandung mempunyai kekuatan kerabat ganda, sedangkan saudara seayah hanya mempunyai kekuatan kerabat tunggal kepada pewaris.

Saudara seibu baru berhak mewarisi bila tidak ada anak atau cucu (laki-laki atau perempuan), tidak ada ayah dan tidak ada pula kakek. Terdapat perbedaan status antara saudara kandung atau seayah dengan saudara seibu. Saudara kandung atau seayah sebagai ahli waris adalah melalui ayah, sedangkan saudara seibu hanya melalui ibu. Akibat perbedaan tersebut, kakek tidak menghijab saudara kandung atau seayah, tetapi dapat menghijab saudara seibu.[29]

---

[26] Ja'far bin Husein, *Syarai'u al-Islam*, hlm. 9

[27] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, hlm. 282.

[28] Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Juz II, (Bukittinggi, Maktabah Islamiyah, 1348H), hlm. 341.

[29] Ali al-Tusi, *Al-Mabsutu fi Fiqhi al-Imamiyah*, hlm. 81

h. Anak dari saudara. Secara lahiriyah hak kewarisan anak saudara tidak terdapat dalam al-Qur'an dan tidak ada pula secara pasti dalam hadis. Adanya hak kewarisan saudara merupakan perluasan pengertian saudara yang ada dalam al-Qur'an; karena bila tidak ada lagi saudara, maka anak saudara dapat menempati posisi ayahnya.

   Anak saudara yang berstatus sebagai ahli waris menurut Ahlu Sunnah adalah anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau seayah. Adapun anak perempuan dari saudara laki-laki atau anak dari saudara perempuan, baik kandung atau seayah, tidak termasuk ahli waris kerabat dekat.[30]

   Anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung mendapat hak kewarisan bila sudah tidak ada saudara laki-laki seayah dan ahli waris yang menghijab saudara seayah. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah berhak mewarisi bila tidak ada anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung dan ahli waris yang menghijab anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung.

i. Paman. Keturunan kakek dan nenek yang dianggap ahli waris oleh Ahlu Sunnah adalah paman kandung dan paman seayah. Hak kewarisan paman sebagai keturunan kakek dan nenek didasarkan kepada perluasan pengertian kakek dan nenek yang ada dalam hadis. Paman kandung berhak mewarisi bila sudah tidak ada anak laki-laki dari saudara seayah dan tidak ada pula ahli waris yang menghijab anak laki-laki tersebut. Paman yang seayah mendapat harta warisan bila tidak ada paman kandung dan ahli waris yang menutup paman kandung.

j. Anak paman. Anak paman yang berstatus sebagai ahli waris menurut Ahlu Sunnah hanya yang laki-laki saja dari paman kandung dan paman seayah. Anak paman kandung menempati kedudukan paman. Anak paman kandung berhak mewarisi bila tidak ada paman seayah dan ahli waris yang menghijab paman seayah. Sedangkan anak laki-laki dari paman seayah merupakan ahli waris deretan terakhir yang berhak menerima harta warisan. Artinya, bila tidak ada lagi ahli waris laki-laki dalam suatu kasus kewarisan, maka anak laki-laki dari paman seayah tampil sebagai ahli waris yang berhak menerima harta warisan.

---

[30] Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, Juz VI, (Kairo: Maktabah al-Qahiriyah, 1970), hlm. *305*

Selain ahli waris hubungan kerabat di atas, terdapat pula ahli waris dalam hubungan perkawinan. Ahli waris yang disebabkan hubungan perkawinan adalah suami dan isteri. Suami menjadi ahli waris dari isterinya yang meninggal dunia, begitu pula isteri menjadi ahli waris dari suaminya yang meninggal lebih dahulu. Dasar hukum keduanya sebagai ahli waris ditetapkan secara pasti pada ayat 12 surat al-Nisa'.

Adanya hubungan perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan tidak menyebabkan hak kewarisan terhadap kerabat suami atau kerabat isteri. Dalam hal ini anak tiri dari suami atau anak tiri dari isteri bukan ahli waris bagi suami atau isteri, tetapi hanya ahli waris bagi ayah atau ibunya.

Dalam tradisi Arab pra Islam, hukum yang diberlakukan menyangkut ahli waris mereka menetapkan bahwa wanita dan anak-anak tidak memperoleh bagian warisan, dengan alasan mereka tidak atau belum dapat berperang guna mempertahankan diri, suku atau kelompoknya.[31] Oleh karena itu yang berhak mewarisi adalah laki-laki yang berpisik kuat dan dapat memanggul senjata untuk mengalahkan musuh dalam setiap peperangan.[32] Konsekwensinya, perempuan, anak-anak dan orang tua renta tidak berhak mewarisi harta peninggalan kerabatnya. Islam datang membawa panji keadilan persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan, anak-anak, orang dewasa, orang yang tua renta, suami, isteri saudara laki-laki dan saudara perempuan sesuai tingkatan masing-masing.

Dasar Hukum Waris Islam

Dasar hukum waris secara eksplisit dijelaskan dalam al-Qur'an maupun hadis Nabi. Dalam al-Qur'an terdapat dalam surat al-Nisâ' ayat 7, 11, 12, dan 176, yakni sebagai berikut;

1. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 7, Allah berfirman;

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ
نَصِيبًا مَفْرُوضًا

[31] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Ilmu Hukum Waris Menurut Ajaran Islam,* (Surabaya: Mutiara Ilmu, tt.), hlm. 15.

[32] Ahmad Rofik, *Fiqh Mawaris,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 6.

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan."[33]

2. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 11, Allah berfirman;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Allah mensyari`atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut diatas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfa`atnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana".[34]

3. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 12, Allah berfirman;

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

---

[33] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat7.

[34] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 11.

"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dari) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). Allah menetapkan yang demikian itu sebagai syari`at yang benar-benar dari Allah, dan Allah maha mengetahui lagi maha penyantun".[35]

4. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 176, Allah berfirman;

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah), katakanlah Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): Jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri) sudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah maha mengetahu segala sesuatu".[36]

Surat al-Nisâ' ayat 7 merupakan penegasan tentang hak waris perempuan. Allah menegaskan suatu prinsip pokok, bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama terhadap peninggalan orang tua ataupun kerabat mereka. Selengkapnya Allah mengatakan, "bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan

---

[35] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 12.

[36] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 176.

kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan."

Penegasan ini merupakan koreksi terhadap sistem pembagian warisan yang berlaku pada masyarakat Arab kala itu, dimana mereka tidak memberikan hak warisan pada perempuan dan anak-anak. Mereka beralasan, "bagaimana mungkin kami akan memberikan warisan kepada orang yang tidak pernah menunggang kuda, tidak pernah memanggul senjata dan tidak pernah berperang melawan musuh".[37]

Ath-Thabâri (w.310H) mencatat beberapa riwayat mengenai sebab turunnya ayat ini. Di antaranya adalah riwayat yang mengatakan, bahwa surat al-Nisâ' ayat 7 turun untuk membatalkan praktek jahiliyah yang hanya memberikan warisan kepada laki-laki dewasa yang sanggup berperang. Riwayat lain mengatakan, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan sikap sebagian sahabat Nabi yang menampakkan sikap ketidaksenangan atas pemberian warisan kepada perempuan dan anak-anak. Bahkan ada yang berharap agar Rasul mengubah aturan tersebut dan praktek kewarisan jahiliyah kembali dilaksanakan. Ada lagi riwayat yang mengatakan, bahwa ayat ini turun untuk membatalkan praktek yang ditentukan Rasul di awal Islam, yaitu pewarisan berdasarkan hubungan darah, pengangkatan anak dan "*al-half*" (sumpah setia). Riwayat lain mengatakan, bahwa ayat ini turun untuk membatalkan praktek pengalihan harta kepada anak melalui pewarisan dan pemberian hak kepada orang tua melalui wasiat.[38]

Menurut At-Thabâri, sebab langsung turunnya surat al-Nisâ' ayat 7, serta ayat 11 dan 12 adalah pengaduan janda Sa'ad ibn Abi Rabi'. Dia mengeluh kepada Rasulullah SAW, bahwa dua orang anak perempuan Sa'ad sama sekali tidak mendapat warisan dari harta peninggalan bapak mereka. Saudara laki-laki Sa'ad mengambil harta warisan tersebut tanpa tersisa sedikitpun untuk kedua anak perempuannya. Padahal, harta warisan tersebut sangat mereka butuhkan untuk biaya pernikahan mereka. Selanjutnya dalam riwayat tersebut diceritakan sebagai berikut;

---

[37] Muhammad 'Ali ash-Shabûni, *Hukum Waris,* terj. Abdul Hamid Zahwan, (Solo: Pustaka Mantiq, 1994), hlm. 19.

[38] Muhammad Ibn Jarir ath-Thabâri, *Jamî' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân,* (Beirut: Dâr al-Fikri, 1976), vol. 4, hlm. 185.

> "Ya Rasulullah, ini adalah dua orang anak perempuan Sa'ad dengan saya, bapak keduanya (Sa'ad) telah mati syahid ketika ikut berperang dengan engkau di medan pertempuran Uhud. Paman keduanya (saudara laki-laki kandung Sa'ad) telah mengambil harta bendanya dan tidak disisihkan sedikitpun, sedang keduanya tidak dapat dinikahkan kecuali mereka mempunyai harta. Lalu Rasulullah SAW berkata; "Allah akan memberi ketentuan mengenai hal ini, maka kemudian turunlah ayat 11,dan 12". Kemudian Rasulullah mengirim utusan untuk memanggil kedua orang tersebut (saudara laki-laki kandung Sa'ad), dan kemudian Rasulullah memerintahkan agar kepada kedua orang anak perempuan Sa'ad diberikan 2/3 harta peninggalan dan ibunya mendapat 1/8 harta peninggalan dan sisanya ambillah olehmu".[39]

Al-Nisâ' ayat 11, 12, dan 176 menjelaskan secara rinci tentang kewarisan yang meliputi; aturan pelaksanaan warisan, siapa-siapa yang berhak mendapat warisan, berapa bagian masing-masing, kapan seorang mendapat bagian warisan yang tetap (*bi al-fardh)*, kapan pula ia dapat warisan berdasarkan kelebihan harta (*'ashâbah*), serta kapan seorang memperoleh hak warisan berdasarkan dua sistem tersebut (tetap dan kelebihan), siapa-siapa ahli waris yang terhalang haknya oleh ahli waris yang lain berdasarkan kedekatan hubungan darah atau kerabat baik secara keseluruhan maupun sebagian dan ketentuan-ketentuan lain tentang warisan.[40]

Dengan demikian, ketentuan bagian (*al-fardh*) yang akan diterima oleh masing-masing ahli waris, sebagaimana tersebut dalam ayat diatas, adalah seperdua (1/2), seperempat (1/4), seperdelapan (1/8), dua pertiga (2/3), sepertiga (1/3), dan seperenam (1/6).

Ahli waris yang mendapat bagian seperdua (1/2), yaitu; *pertama*, suami, ketika muwaris tidak punya anak; *kedua,* seorang anak perempuan kandung, ketika si mati tidak meninggalkan anak laki-laki; *ketiga*, seorang saudara perempuan kandung; *keempat,* seorang saudara perempuan seayah; *kelima,* seorang cucu perempuan dari anak laki-laki. Sementara yang dapat bagian seperempat (1/4), yaitu; *pertama,* suami, bila yang meninggal punya anak atau cucu; *kedua,* isteri, bila yang meninggal tidak punya anak atau cucu. Bila yang meninggal punya anak atau cucu, maka bagi isteri dapat bagian seperdelapan 1/8).

---

[39] *Ibid.*

[40] *Ibid*, hlm. 14.

Ahli waris yang dapat bagian dua pertiga (2/3), yaitu; *pertama*, dua orang anak perempuan atau lebih; *kedua,* dua orang cucu perempuan atau lebih; *ketiga*, dua orang sudara perempuan kandung atau lebih; *keempat*, dua orang saudara perempuan seayah atau lebih. Yang dapat bagian sepertiga (1/3), yaitu; ibu dan dua orang saudara seibu atau lebih baik laki-laki atau perempuan. Adapun yang dapat bagian seperenam (1/6), yaitu: bapak, ibu, cucu perempuan, kakek, sdr perempuan sebapak, nenek, dan saudara seibu.

Adapun surat al-Nisâ' ayat 176, menurut ahli tafsir adalah ayat kewarisan terakhir yang diturunkan. Ayat ini turun pada awal tahun ke-5 Hijriyah, yaitu satu tahun sesudah turunnya surat al-Nisâ' ayat 11 dan 12. Diriwayatkan dari Jabir ibn Abdullah, bahwa Rasulullah berkunjung ke rumahku dan aku dalam keadaan sakit berat dan tidak sadarkan diri. Rasulullah berwudhu' dan memercikkan sisa air wudhu'nya kepada aku sehingga aku menjadi sadar, kemudian aku berkata kepada Rasulullah, bahwa sesungguhnya tidak ada yang mewarisiku kecuali "*kalalah*", maka bagaimanakah kewarisan hartaku?"[41] Maka turunlah ayat 176 surat al-Nisâ' yang menjelaskan tentang pola pewarisan *kalalah*.

Kalalah adalah orang yang meninggal dengan tidak mempunyai leluhur (ashal), laki-laki atau perempuan. Kata "*kalalah*" menurut sebagian pendapat berasal dari kata "*iklil*" (mahkota) yang membelit di kepala pada samping kanan dan kiri dan tidak sampai menutup kepala bagian atas. Ahli waris, selain orang tua dan anak pada "mengerumuni" si mati dari samping bukan dari jurusan atas dan bawah. Orang tua dan anak adalah merupakan dua ujung dari seseorang. Oleh karena itu, bila kedua ujung itu tidak ada maka para ahli waris disebut *kalalah*.[42] Kata "*kalalah*" disebutkan dalam al-Qur`ân hanya dua kali, dan kedua-duanya terdapat dalam surat al-Nisâ`, yaitu ayat 12 dan 176.

Ayat-ayat tentang kewarisan tersebut di atas merupakan ketentuan Allah secara umum ('*am*) menyangkut siapa-siapa saja yang menjadi ahli waris berdasarkan hubungan kekerabatan seperti ayah, ibu, anak, dan saudara, ataupun karena hubungan perkawinan (suami/isteri). Selain dari pada itu juga menentukan tentang berapa besar bagian

[41] Selanjutnya baca Tafsîr al-Marâghi, vol. 6

[42] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 300-1

masing masing ahli waris dan langkah apa saja yang dilakukan sebelum menentukan harta peninggalan pewaris baru dikatakan sebagai harta warisan (terlebih dahulu menyelesaikan wasiat pewaris dan membayarkan utang pewaris). Selain dari pada itu, dalam ayat di atas juga digariskan bahwa forsi seorang laki-laki sama dengan forsi dua orang perempuan dalam satu tingkatan, baik dalam tingkatan anak, saudara ataupun antara suami dengan isteri.

Hadis Nabi Muhammad SAW yang berhubungan dengan hukum kewarisan, diantaranya;

-Hadis riwayat Ibnu Abbas, Rasul SAW bersabda;

حدثنا محمد بن إلعلائ حدثنا زيد بن هباب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضاالله عنه

عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الحقوا الفرائض با هلها فما بقى فهو لأولي رجل ذكر

Diberitakan oleh Muhammad bin al-'Ala'i, diberitakan dari Zaid bin Hubbab, dari Ibnu Thawus dari ayahnya dari Ibnu Abbas ra dari Nabi Muhammad SAW, beliau berkata: "Berikanlah harta waris kepada orang-orang yang berhak, sesudah itu sisanya berikan kepada yang lebih utama dari kerabat pihak laki-laki. [43]

-Hadis riwayat Abu Hurairah, Nabi Muhammad SAW bersabda, "*siapa-siapa yang meninggal dunia dan mempunyai hutang dan tidak meninggalkan sesuatu untuk membayarnya, maka sayalah yang akan membayarnya. Barangsiapa yang meninggalkan harta, maka harta itu adalah untuk ahliwarisnya.*"[44]

-Hadis riwayat Usmah ibn Zaid, Nabi Muhammad SAW bersabda, "*seorang muslim tidak menerima warisan dari orang yang bukan muslim dan yang bukan muslim tidak menerima warisan dari seorang muslim.*"[45]

-Hadis riwayat Abu Hurairah, Nabi Muhammad SAW bersabda, "*seorang yang membunuh tidak berhak menerima warisan dari orang yang dibunuhnya.*"[46]

---

[43] An-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi,* Jilid. 11, (Beirut: Dar al-Fikr, 1972), cet. ii, hlm. 52.

[44] Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz VII, (Kairo: Daaru wa Mathba'u as-Sa'bi, t.t.), hlm. 187.

[45] *Ibid*, hlm. 94.

[46] Abud Daud, *Sunan Abu Daud*, Juz II, (Kairo: Mustahafa al-Babi al-Halabi, 1952), hlm. 109.

Azas-azas Hukum Waris Islam

Hukum waris Islam mempunyai azas-azas, yaitu;

1. Azas integriti (ketulusan)

Integrity, artinya ketulusan hati, kejujuran, keutuhan. Azas ini mengandung pengertian bahwa dalam melaksanakan hukum kewarisan Islam diperlukan ketulusan hati untuk mentaatinya karena terikat dengan aturan yang diyakini kebenarannya. Allah SWT berfirman dalam surat Ali Imran ayat 85, yaitu:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

"Barang siapa menuntut agama selain Islam, maka tiadalah diterima dari padanya, sedang dia di akhirat termasuk orang-orang merugi".[47]

2. Azas *ta' abbudi* (penghambaan diri)

Azas *ta'abbudi* adalah melaksanakan pembagian waris adalah merupakan bagian dari ibadah kepada Allah SWT, yang akan berpahala bila ditaati seperti layaknya mentaati pelaksanaan hukum-hukum Islam lainnya. Hal ini dapat dilihat firman Allah SWT dalam surat An-Nisa' ayat 13;

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"Demikianlah batas-batas (peraturan) Allah. Barangsiapa mengikut (perintah) Allah dan rasul-Nya, niscaya Allah memasukkan dia ke dalam surga yang mengalir air sungai di bawahnya, sedang mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang besar".[48]

Dan dalam surat al-Nisa' ayat 14;

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

"Barangsiapa mendurhakai Allah dan rasul-Nya dan melampaui batas-batas(larangan)-Nya, niscaya Allah memasukkan dia ke dalam neraka, serta kekal di dalamnya, dan untuknya siksaan yang menghinakan".[49]

---

[47] Baca Q.S, 3/ al-Imran, ayat 3.

[48] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 13.

[49] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 14.

3. Azas hukuk al-maliyah (hak-hak kebendaan)

Yang dimaksud dengan "*hukuk al-maliyah*" adalah hak-hak kebendaan, dalam arti bahwa hanya hak dan kewajiban terhadap kebendaan saja yang dapat diwariskan kepada ahli waris, sedangkan hak dan kewajiban dalam lapangan hukum kekeluargaan atau hak-hak dan kewajiban yang bersifat pribadi seperti suami atau isteri, jabatan, keahlian dalam suatu ilmu dan yang semacamnya tidak dapat diwariskan. Kewajiban ahli waris terhadap pewaris diatur dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 175 yang berbunyi; *pertama*, mengurus dan menyelesaikan sampai pemakaman jenazah selesai; *kedua*, menyelesaikan baik hutang-hutang berupa pengobatan, perawatan, termasuk kewajiban pewaris maupun menagih piutang; *ketiga*, menyelesaikan wasiat pewaris; *keempat*, membagi harta warisan di antara ahli waris yang berhak.

4. Azas hukuk ath-thabi'iyah (hak-hak dasar)

Hukuk ath-thabi'iyah adalah hak-hak dasar dari ahli waris sebagai manusia. Artinya meskipun ahli waris itu seorang bayi yang baru lahir atau seseorang yang sudah sakit menghadapi kematian sedangkan ia masih hidup ketika pewaris meninggal dunia, begitu juga suami-isteri yang belum bercerai walaupun sudah pisah tempat tinggalnya, maka dipandang cakap untuk mewarisi. Ada empat macam penyebab seorang mendapat warisan, yakni; *pertama*, hubungan keluarga; *kedua*, perkawinan; *ketiga*, wala'; *keempat* seagama. Hubungan keluarga, yaitu; hubungan antar orang yang mempunyai hubungan darah *(genetik)* baik dalam garis keturunan lurus ke bawah (anak, cucu, dan seterusnya), maupun ke samping (saudara). Kebalikan dari ketentuan tersebut, hukum Islam menentukan beberapa macam penghalang kewarisan, yaitu; murtad, membunuh dan hamba sahaya. Dalam pasal 173 Kompilasi Hukum Islam, dijelaskan bahwa penghalang kewarisan yaitu;

> "Seseorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena, *pertama*; dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris; *kedua*, dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat".

5. Azas ijbari (keharusan, kewajiban)

Ijbari adalah bahwa dalam hukum kewarisan Islam secara otomatis peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal dunia (pewaris) kepada ahli warisnya sesuai dengan ketetapan Allah SWT tanpa digantungkan kepada kehendak seseorang baik pewaris maupun ahli waris. Unsur keharusannya *(ijbari/ compulsory)* terutama terlihat dari segi di mana ahli waris (tidak boleh tidak) menerima berpindahnya harta pewaris kepadanya sesuai dengan jumlah yang telah ditentukan oleh Allah. Oleh karena itu orang yang akan meninggal dunia pada suatu ketika, tidak perlu merencanakan penggunaan hartanya setelah ia meninggal dunia kelak, karena dengan kematiannya, secara otomatis hartanya akan beralih kepada ahli warisnya dengan bagian yang sudah dipastikan.[50]

Azas ijbari ini dapat juga dilihat dari segi yang lain, yaitu; *pertama,* peralihan harta yang pasti terjadi setelah orang meninggal dunia; *kedua*, jumlah harta sudah ditentukan untuk masing-masing ahli waris; *ketiga.* orang-orang yang akan menerima harta warisan itu sudah ditentukan dengan pasti yakni mereka yang mempunyai hubungan darah dan perkawinan.[51]

6. Azas bilateral

Azas bilateral mengandung makna bahwa seseorang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak yaitu dari kerabat keturunan laki-laki dan dari kerabat keturunan perempuan. Azas bilateral ini dapat dilihat dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 7, 11, 12 dan 176.

7. Azas individual (perorangan)

Azas ini menyatakan bahwa harta warisan dapat dibagi-bagi pada masing masing ahli waris untuk dimiliki secara perorangan. Dalam pelaksanaannya seluruh harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang kemudian dibagi-bagikan kepada ahli waris yang berhak menerimanya menurut kadar bagian masing-masing. Azas individual ini dapat dilihat, yaitu;

---

[50] Baca Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* hlm. 18.

[51] *Ibid.*

Dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 7:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا

"Untuk laki-laki ada bagian dari peninggalan ibu bapak dan karib kerabat yang terdekat, dan untuk perempuan-perempuan ada bagian pula dari peninggalan ibu bapak dan karib yang terdekat, baik sedikit ataupun banyak, sebagai bagian yang telah ditetapkan".[52]

Dalam surat an-Nisa' ayat 8 :

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

"Apabila datang waktu pembagian pusaka, karib kerabat (yang tidak mendapat bagian), anak-anak yatim dan orang orang miskin, berilah mereka itu sekedamya dan katakanlah kepada mereka perkataan yang baik".[53]

Dalam surat an-Nisa' ayat 33:

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

"Untuk masing-masing (laki-laki dan perempuan) kami adakan ahli waris dari peninggalan ibu dan bapak dan karib kerabat yang terdekat dan orang-orang yang telah bersumpah setia kepada kamu, maka hendaklah kamu berikan kepada mereka bagiannya masing-masing. Sesungguhnya Allah menjadi saksi atas tiap-tiap sesuatu".[54]

Selanjutnya azas individual ini juga dapat dilihat dalam surat an-Nisa' ayat 11, 12, dan 176.

8. Azas keadilan berimbang

Azas ini mengandung pengertian bahwa harus ada keseimbangan antara hak yang diperoleh seseorang dari harta warisan dengan kewajiban atau beban biaya kehidupan yang harus ditunaikannya. Laki-laki dan perempuan misalnya, mendapat bagian yang sebanding dengan kewajiban yang dipikulnya masing-masing dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Seorang laki-laki menjadi penanggung jawab dalam kehidupan keluarga, mencukupi keperluan hidup anak dan isterinya sesuai dengan kemampuannya.

---

[52] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 7.

[53] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 8.

[54] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 33.

Dalam surat al-Baqarah ayat 233, Allah berfirman:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan pernyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang itu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu bila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertaqwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan".[55]

Dalam surat at-Thalaq ayat 7, Allah berfirman:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

"Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan (sekedar) apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan".[56]

i. Azas kematian

Azas kematian berarti, bahwa kewarisan baru muncul bila ada yang meninggal dunia. Ini berarti kewarisan semata-mata sebagai akibat dari kematian seseorang. Menurut ketentuan hukum kewarisan Islam, peralihan harta seseorang kepada orang lain yang disebut kewarisan terjadi setelah orang yang mempunyai harta itu meninggal dunia. Artinya harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain selama orang yang mempunyai harta itu masih hidup, dan segala bentuk peralihan harta-harta seseorang yang masih hidup kepada orang lain,

---

[55] Baca Q.S, 2/ al-Baqarah, ayat 233.

[56] Baca Q.S, 65/ al-Baqarah, ayat 7.

baik langsung maupun yang akan dilaksanakan kemudian sesudah kematiannya, tidak termasuk ke dalam kategori kewarisan menurut hukum Islam. Dengan demikian, kewarisan Islam adalah kewarisan yang menurut Kitab Undang-undang Hukum Perdata (BW) disebut kewarisan *ab intestato* dan tidak mengenal kewarisan atas dasar wasiat yang disebut *testamen.*

j. Azas membagi habis harta warisan

Makna dari azas ini adalah membagi habis semua harta peninggalan sehingga tidak tersisa kepada ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing, setelah terlebih dahulu membersihkan harta warisan seperti bayar hutang, melaksanakan wasiat, sampai dengan melaksanakan pembagian hingga tuntas. Begitu juga apabila terjadi suatu keadaan dimana jumlah bagian dari semua ahli waris lebih besar dari masalah yang ditetapkan, atau sebaliknya terjadi suatu keadaan dimana jumlah bagian dari semua ahli waris yang ada lebih kecil dari asal masalah yang ditetapkan, telah diatur hingga harta warisan habis terbagi sesuai dengan ketentuan sebagaimana diatur dalam Kompilasi Hukum Islam tentang *Aul* dan *Rad.*

> Pasal 192 berbunyi: "Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli waris dzawil furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih besar dari pada angka penyebut dinaikkan sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisan dibagi secara *aul* menurut angka pembilang".

> Pada pasal 193 berbunyi: Apabila dalam pembagian harta warisan diantara para ahli waris *dzawil furud* menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil dari pada angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris *asabah*, maka angka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara *rad,* yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris sedangkan sisanya dibagi secara berimbang diantara mereka.

Dalam hukum kewarisan Islam, dijelaskan bahwa sebelum harta peninggalan pewaris dibagikan kepada ahli waris, perlu diselesaikan beberapa kewajiban. Kewajiban-kewajiban dimaksud, yaitu; *pertama*, biaya perawatan jenazah; *kedua*, pembayaran hutang; *ketiga*, pelaksanaan wasiat.

a. Biaya perawatan jenazah

Biaya perawatan jenazah atau "*tajhiz*" ialah biaya-biaya perawatan yang diperlukan oleh orang yang meninggal, mulai dari saat meninggalnya sampai saat penguburannya. Biaya-biaya itu mencakup biaya untuk memandikan, mengkafani, menghusung dan memandikannya. Meskipun nash tidak menyebutkan besarnya biaya perawatan jenazah, namun jumhur menetapkan bahwa biaya perawatan jenazah harus diambil dari harta peninggalannya menurut ukuran yang wajar dan merupakan tindakan pendahuluan yang mesti dilakukan.[57]

Para ulama berbeda pendapat jika si mati tidak meninggalkan harta. Menurut ulama Malikiyah biaya perawatan jenazah harus diambil dari Baitul Mal. Sementara ulama Hanafiyah, Syafiiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa biaya perawatan tersebut harus dipikul oleh keluarga-keluarga yang menjadi tanggungannya sewaktu masih hidup. Kalau si mati tidak mempunyai kerabat diambilkan dari Baitul Mal atau dibebankan kepada orang-orang Islam yang kaya sebagai pemenuhan kewajiban fardhu kifayah.[58] Ulama zhahiri mengatakan biaya perawatan jenazah dibebankan kepada orang yang hadir, karena hal itu merupakan fardhu kifayah.[59]

b. Hutang

Hutang ialah suatu tanggungan yang wajib dilunasi sebagai imbalan dari prestasi yang pernah diterima oleh seseorang. Hutang pewaris tidaklah menjadi beban ahli waris, karena tidak dapat diwarisi. Oleh sebab itu, Islam selalu menekankan pembayaran hutang sebelum harta warisan dibagikan, baik hutang berkaitan kepada Allah maupun hutang kepada manusia. Tata cara pembayaran hutang kepada Allah dan hutang kepada manusia tidak terdapat kesamaan pendapat di antara pakar hukum Islam.

Menurut Ibnu Hazm, *dainullah* atau hutang kepada Allah harus didahulukan daripada hutang kepada manusia. Sebaliknya menurut Hanafiyah hutang kepada Allah diakhirkan daripada hutang kepada manusia apabila keduanya berkumpul pada diri seseorang, sebab Allah

---

[57] Mahmud Yunus, *Turutlah Hukum Waris dalam Islam*, (Jakarta: Hidayah, 1958), hlm. 5

[58] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 43.

[59] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, hlm. 254.

swt adalah zat yang sudah cukup, sementara manusia adalah fakir dan memerlukan dilunasi hutangnya.[60] Pendapat yang sama dikemukakan oleh Malikiyah yang mendahulukan pelunasan *dainul 'ibad* daripada *dainullah*.[61]

c. Wasiat

Wasiat, yakni segala janji atau pesan pewaris untuk menyerahkan sebagian hartanya kepada keluarga yang tidak menerima warisan atau lembaga dan tempat-tempat tertentu yang ditunjuk oleh pewaris di kala masih hidup. Batas maksimal wasiat tidak melebihi sepertiga harta peninggalan.[62] Mengeluarkan wasiat dari jumlah harta peninggalan merupakan tindakan lanjutan sesudah melunasi biaya perawatan jenazah dan hutang. Apabila ketiga kewajiban di atas sudah dilaksanakan, dan ternyata masih ada kelebihan harta, maka harta itu menjadi harta waris dan merupakan hak penuh dari para ahli waris.

Ahli waris pertama yang berhak didahulukan dalam penerimaannya ialah kelompok *zawul furudh*. Apabila harta tidak terbagi habis di antara *zawul furudh*, maka diserahkan kepada ahli waris yang berhak menerima sisa harta (*ashabah*). Dalam pelaksanaan selanjutnya mungkin terdapat beberapa kemungkinan sebagai berikut; *pertama*, kemungkinan terjadi jumlah pembagian dari semua ahli waris melebihi kesatuan harta yang akan dibagikan. Dalam pengertian lain, jumlah harta yang dibagi lebih kecil dari jumlah keseluruhan hak bagian ahli waris menurut kadar yang semestinya mereka terima, maka kondisi tersebut dinamakan dengan 'Aul. Solusinya adalah kekurangan tersebut dibebankan kepada masing-masing ahli waris. Contoh; Ahli waris terdiri dari suami (1/4 atau 3/12), ibu (1/6 atau 2/12), dan dua anak perempuan (2/3 atau 8/12). Jumlah keseluruhannya adalah 13/12. Hak waris suami yang semestinya 3/12 dikurangi menjadi 3/13, ibu dari 2/12 menjadi 2/13 dan dua anak perempuan menjadi 8/13 yang semestinya hak waris mereka adalah 8/12. Penyelesaian dengan cara 'Aul ini pertama kali dikemukakan oleh Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud dan kemudian dikembangkan oleh imam mujtahid, seperti; Imam Abu Hanifah, Malik,

---

[60] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 47-48.

[61] *Ibid*, hlm. 48

[62] *Ibid.*

Syafi'i dan Ahmad bin Hambal serta pengikut mazhab mereka masing-masing.[63]

Kedua, kemungkinan jumlah bagian semua ahli waris kurang dari kesatuan harta yang akan dibagikan. Contoh; ahli waris terdiri dari isteri (1/8 atau 3/24), ibu(1/6 atau 4/24) dan seorang anak perempuan (1/2 atau 12/24). Jumlah keseluruhannya adalah 19/24. Oleh karena itu terdapat kelebihan harta sebanyak 5/24.

Dalam menghadapi kasus seperti ini, terdapat perbedaan pendapat di kalangan mujtahid. Ulama syafi'i berpendapat bahwa kelebihan harta diserahkan ke Baitul Mal. Sementara ulama Hanafi, Maliki, dan Hambali mengembalikannya kepada ahli waris menurut pembagian mereka masing-masing. Pengembalian kelebihan harta warisan dalam hukum kewarisan Islam disebut dengan istilah Rad.[64]

Para ulama berbeda pendapat tentang ahli waris yang berhak menerima Rad. Menurut jumhur ulama, pengembalian kelebihan harta warisan hanya diberikan kepada ahli waris dalam hubungan kekerabatan.[65] Atas dasar ini, maka sisa harta sebanyak lima per duapuluh empat diberikan kepada anak perempuan dan ibu dengan perbandingan 3: 1. Dengan adanya pengembalian itu, maka ibu mendapat 1/6 + (1/4 X 5/24) = 21/96. Anak perempuan mendapat ½ + (3/4 X 5/24 = 63/96. Isteri tetap mendapat 1/8 atau 12/96. Dengan demikian total pembagiannya adalah 96/96.

oooOooo

---

[63] *Ibid*, hlm. 409-412.

[64] *Ibid*, hlm. 423.

[65] Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, hlm. 137.

BAB V
KEWARISAN ADAT MELAYU-RIAU

Pengertian

Di Indonesia terdapat tiga sistem hukum yang mengatur kewarisan, yaitu; sistem hukum adat,[1] sistem hukum Islam dan sistem hukum Barat.[2] Hukum waris adat adalah hukum adat yang memuat garis-garis ketentuan tentang sistem dan asas hukum waris, harta warisan, pewaris dan ahli waris serta bagaimana cara harta warisan itu dialihkan penguasaan dan pemilikannya dari pewaris kepada ahli waris. Sehingga pada hakikatnya hukum waris adat adalah penerusan dan pengoperan harta kekayaan dari suatu generasi kepada keturunannya.[3]

Kewarisan adat Melayu-Riau adalah adat atau kebiasaan masyarakat Melayu-Riau dalam melaksanakan kewarisan. Prosesi penerusan dan peralihan itu telah dimulai sejak pewaris masih hidup dan atau setelah pewaris meninggal dunia. Pewarisan adat sebelum pewaris meninggal dunia yang disebut dengan hibah akan diperhitungkan kelak dikemudian hari pada saat dilakukan pembagian warisan setelah orang tua meninggal dunia. Djojodigoeno mengatakan bahwa harta warisan menurut adat pembagiannya ada yang harus ditunda, atau mungkin juga sama sekali tidak diperkenankan untuk dibagi".[4]

---

[1] Hukum adat adalah hukum yang tidak tertulis dan tidak diundangkan oleh pemerintah (*non statutair*), tetapi ditaati oleh masyarakat berdasarkan keyakinan bahwa peraturan-peraturan itu mempunyai kekuatan hukum dan sanksi. Secara substansi, hukum adat yang dimaksud adalah adat atau kebiasaan yang dijelmakan oleh ahli hukum Belanda menjadi hukum adat (*adatrecht*). Kendati penjelmaan adat menjadi hukum adat baru muncul sejak masa kolonial, namun substansinya sebagai aturan dalam masyarakat sudah ada sebelum Islam masuk ke Nusantara. Lihat Ratno Lukito *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta:INIS, 1998), hlm. 7

[2] Ter Haar, *Hukum Adat Indonesia*, (Jakarta: Rajawali, 1981), hlm. 175.

[3] Djojodigoeno, *Perjodohan dan Pewarisan*, (Yogyakarta: Borobudur, T. T), hlm. 31.

[4] *Ibid*.

Harta warisan yang tidak dapat dibagi-bagi merupakan milik bersama para ahli waris dan tidak boleh dimiliki secara perorangan, kecuali dengan izin yang ditetapkan melalui musyawarah keluarga. Keadaan seperti itu berkaitan dengan keberadaan jenis dan benda dalam harta warisan yang dibeda-bedakan berdasarkan fungsi dan kedudukannya. Jenis harta seperti ini dalam adat Minangkabau disebut dengan harta soko, dan kebalikan dari harta pusako. Harta soko ialah harta yang dimiliki secara bersama dan dimanfaatkan secara bersama pula. Asal muasal harta ini sudah tidak diketahui lagi, karena sudah terlalu lama jarak waktunya antara pemilik harta dengan orang yang menguasai harta. Sedangkan harta pusako yakni harta yang dipusakai oleh anak yang dapat diketahui secara pasti asal muasalnya. Harta ini berasal dari pencaharian orang tua, yakni ayah dan ibu.[5] Dan jenis harta yang kedua inilah yang dapat dibagi dan merupakan modal dasar kehidupan keturunannya.

Kewarisan adat di samping mengatur proses pewarisan, juga mengatur ahli waris yang berhak menerima harta warisan, baik yang bersifat materiil maupun immateriil dari suatu generasi dalam keluarga kepada generasi berikutnya. Pengertian keluarga didasarkan kepada perkawinan, karena keluarga tersebut dibentuk melalui perkawinan. Kekeluargaan dan perkawinan menentukan bentuk sistem kemasyarakatan.[6]

Dalam hukum adat untuk menentukan berhak atau tidaknya sebagai ahli waris dipengaruhi oleh sistem masyarakat yang dianut. Pada masyarakat yang menganut sistem bilateral (parental) yang berhak menjadi ahli waris adalah anak laki-laki dan anak perempuan. Sedangkan pada masyarakat unilateral hanya anak laki-laki saja yang berhak mewarisi (patrilineal) atau anak perempuan saja yang berhak mewaris (matrilineal). Namun demikian para ahli waris tidak mempunyai hak mutlak terhadap bagian tertentu terhadap harta warisan karena hukum waris adat disamping menganut dasar persamaan hak, juga menganut dasar kerukunan dalam pelaksanaan pembagian warisan.[7]

---

[5] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 213-214

[6] Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1976), hlm. 14.

[7] Tennas Efendi, Wawancara, tanggal 10 Agustus 2014.

Di Indonesia dikenal beberapa macam bentuk kekerabatan dengan sistem keturunan yang berbeda-beda. Sistem kekerabatan tersebut, yaitu;[8]

1. Sistem patrilineal, yaitu sistem kekerabatan yang ditarik menurut garis keturunan bapak, dimana kedudukan pria lebih menonjol pengaruhnya daripada kedudukan manita dalam pewarisan, misalnya di daerah Batak.
2. Sistem matrilineal, yaitu sistem kekerabatan yang ditarik menurut garis ibu, dimana kedudukan wanita lebih menonjol pengaruhnya daripada pria dalam pewarisan. Sistem ini dianut oleh masyarakat Minangkabau.
3. Sistem bilateral (parental), yaitu sistem kekerabatan yang ditarik menurut garis keturunan kedua belah pihak (bapak dan ibu), dimana kedudukan pria dan wanita tidak dibedakan dalam pewarisan. Sistem ini banyak dianut masyarakat Jawa, Kalimantan, Sulawesi, dan Melayu-Riau.

Di samping itu masih ada sistem garis keturunan yang lain, yaitu sistem campuran atau sitem beralih-alih yang disebut "sistem altenerend", yang terdapat di daerah Rejang. Pada prinsipnya sistem ini merupakan gabungan antara sistem garis keturunan patrilineal dan sistem garis keturunan matrilineal.

Sistem kewarisan yang dikenal pada masyarakat Indonesia ada tiga macam, yaitu;[9]

1. Sistem kewarisan individual adalah suatu sistem kewarisan di mana setiap ahli waris mendapat pembagian untuk dapat menguasai dan memiliki harta warisan menurut bagian masing-masing. Sistem kewarisan ini pada umumnya berlaku di kalangan masyarakat yang menganut sistem kekerabatan parental, misalnya terdapat pada masyarakat Jawa. Kebaikan sistem kewarisan individual ini antara lain bahwa dengan pemilikan secara individu maka ahli waris dapat bebas menguasai dan memiliki bagian harta warisannya untuk dipergunakan sebagai modal kehidupan tanpa dipengaruhi oleh anggota-anggota keluarga yang lain. Sedangkan kelemahan sitem

[8] Sukanto, *Meninjau Hukum Adat di Indonesia,* (Jakarta: Rajawali, t.t), hlm. 119.

[9] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Qur'an*, (Jakarta: Tintamas, 1961), hlm. 13.

kewarisan ini adalah dapat merenggangnya tali kekerabatan dan menimbulkan hasrat ingin memiliki secara pribadi, serta mengutamakan kepentingan diri sendiri. Oleh karena itu sistem kewarisan individual dapat menjurus ke arah sifat individualisme dan materialisme.

2. Sistem kewarisan kolektif adalah sistem kewarisan dimana harta pusaka bukanlah hak orang perorangan, tetapi merupakan hak suatu kelompok secara bersama-sama. Berdasarkan sistem ini, maka harta warisan tidak dibagi-bagi dan disampaikan kepada kelompok penerimanya dalam bentuk kesatuan yang tidak terbagi. Oleh karena itu, setiap ahli waris berhak untuk menggunakan harta warisan itu secara bersama-sama. Sistem kewarisan kolektif tidak menghendaki adanya pembagian harta, kalaupun terjadi pembagian harta, maka yang dibagi bukanlah pokok harta tersebut, tetapi hanya penggunaannya saja. Sistem kewarisan ini terdapat pada masyarakat Minangkabau dan Minahasa.

Adanya penerusan harta secara kolektif didasarkan pada pemikiran, sebagai berikut;

a. Untuk menjaga kekompakkan dalam keluarga. Pembagian harta tidak selamanya memuaskan kepada pihak yang menerimanya, dan bahkan dapat menimbulkan perasaan iri dan dengki yang akan berakibat pecahnya kekompakan dalam keluarga.
b. Untuk menjaga keutuhan harta warisan. Adanya sifat kolektif mempersulit pengalihan harta keluar dari kaum, karena selama menjadi milik bersama semua pihak dapat mengontrol penggunaannya.

3. Sistem kewarisan mayorat, yaitu sistem kewarisan yang berupa penerusan dan pengoperan hak penguasaan harta warisan kepada pewaris tunggal, seperti yang terjadi pada hak mayorat anak laki-laki tertua di Bali atau hak mayorat anak perempuan tertua yang terjadi di Tanah-Semendo Sumatera Selatan. Kelemahan sistem kewarisan mayorat terletak pada kemampuan anak tertua yang menerima pelimpahan hak penguasaan itu. Apabila anak tertua itu mampu dan bertanggung jawab penuh, maka akan dapat mempertahankan keutuhan dan kerukunan keluarga. Akan tetapi sebaliknya, apabila dia tidak punya kemampuan maka yang terjadi

adalah perselisihan bahkan mungkin akan mengakibatkan perpecahan dalam keluarga.

Foto di depan kantor Lembaga Adat Melayu Riau Bagan Siapi2

Pelaksanaan Kewarisan Adat Melayu-Riau

Untuk mengetahui pelaksanaan kewarisan adat Melayu-Riau, perlu dijelaskan aspek-aspek sebagai berikut;

1. Azas-azas kewarisan adat Melayu-Riau

Adat Melayu-Riau mempunyai azas-azas tertentu dalam kewarisan. Azas-azas itu banyak bersandar kepada sistem kekerabatan dan kehartabendaan, karena hukum kewarisan suatu masyarakat ditentukan oleh struktur kemasyarakatan. Sistem kewarisan berdasarkan kepada pengertian keluarga, karena kewarisan itu adalah peralihan sesuatu baik berwujud benda atau bukan benda dari suatu generasi dalam keluarga kepada generasi berikutnya. Pengertian keluarga berdasarkan pada perkawinan, karena keluarga dibentuk melalui perkawinan. Dengan demikian kekeluargaan dan perkawinan menentukan bentuk sistem kemasyarakatan.[10]

Hazairin mengemukakan bahwa sistem kewarisan tidak dapat lepas dari bentuk kekeluargaan, dan bentuk kekeluargaan berpangkal dari sistem keturunan, yang dipengaruhi oleh sistem perkawinan.

---

[10] Hazairin, *Hendak Kemana Hukum Islam*, hlm. 14.

Prinsip patrilineal akan melahirkan kesatuan kekeluargaan yang disebut *clan*. Prinsip bilateral akan melahirkan kesatuan kekeluargaan tertentu pula, yang untuk daerah tertentu disebut *tribe*.[11] Sebagai penyebab dipertahankannya bentuk masyarakat yang bilateral maupun penyebab dipertahankannya bentuk masyarakat yang patrilineal maupun yang matrilineal karena adanya bentuk perkawinan aksogami, yaitu larangan perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang satu klan. Keadaan ini terlihat dalam aturan perkawinan antara orang-orang yang bersaudara sepupu. Hazairin mengemukakan bahwa:

> Jika disebut suatu masyarakat itu patrilineal atau matrilineal atau bilateral, maka yang dimaksud adalah sistem kekeluargaan dalam masyarakat itu berdasarkan sistem keturunan yang patrilineal atau matrilineal atau bilateral. Jika disebut suatu hukum kewarisan itu patrilineal atau matrilineal atau bilateral, maka yang dimaksud adalah bahwa hukum kewarisan itu mencerminkan suatu system kekeluargaan, dimana berlaku sistem keturunan yang patrilineal atau matrilineal atau bilateral itu.[12]

Berdasarkan sistem kekeluargaan dan kekerbatan tersebut, maka azas pokok kewarisan adat Melayu-Riau, yaitu;

a. Azas bilateral

Azas bilateral mengandung makna bahwa seseorang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak yaitu dari kerabat keturunan laki-laki dan dari kerabat keturunan perempuan. Hal ini merupakan konsekwensi dari sistem kekerabatan dwisisi yang dianut oleh mayoritas masyarakat Melayu-Riau. Dalam sistem bilateral maka pada prinsipnya semua anak menjadi ahli waris bagi orang tuanya. Berbeda dengan sistem patrilineal pada dasarnya hanya anak laki-laki yang mewarisi, dan dalam system matrilineal hanya anak perempuan yang mewarisi.[13]

Sistem kekerabatan dwisisi tidak mendominasi keturunan dari pihak manapun tetapi menganggap sanak saudara dari kedua belah pihak adalah sama. Jadi kelompok sanak yang terwujud adalah kelompok sanak saudara yang terdiri daripada mereka yang

---

[11] Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum,* (Jakarta: Tinta Mas, 1973), hlm. 105.

[12] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Quran dan Hadith,* (Jakarta: Tinta Mas, 1981), hlm. 11.

[13] *Ibid*, hlm. 14

berhubungan darah dari kedua belah pihak yaitu dari sebelah bapak dan dari sebelah ibu. Berbeda dengan sistem sesisi adalah keturunan yang berasal dan hanya sebelah pihak saja, baik dari pihak lelaki maupun dari pihak perempuan. Ini berarti bahwa anggota suatu kelompok kerabat terdiri dari mereka yang mempunyai hubungan keturunan yang sama baik dari pihak bapak maupun dari pihak ibu yang dapat ditelusuri keturunannya sampai kepada nenek moyang yang sama.

Dalam masyarakat Melayu-Riau, hubungan antar individu selalu dikaitkan dengan kekerabatan. Pertalian kekerabatan dapat dilihat dalam konsep biologis (*descent*) dan perkawinan (*alliance*). Konsep biologis akan memperlihatkan pertalian darah yang menghubungkan seseorang dengan keluarga, di mana seseorang itu dilahirkan dan diasuh. Sedangkan perkawinan menghubungkan individu secara kerabat. Ikatan ini bukan saja antara individu-individu yang melangsungkan perkawinan, akan tetapi juga menghubungkan pihak keluarga masing-masing.

Sistem dwisisi dalam masyarakat Melayu-Riau tidak menetapkan peraturan kediaman selepas menikah, keluarga yang terbentuk merupakan keluarga patrilokal, keluarga matrilokal maupun keluarga ambilokal. Jika ditinjau dari segi otoritas dan hak keluarga, keluarga Melayu-Riau yang mayoritas menganut Adat Temenggung berada di tengah-tengah, diantara bentuk kekuasaan laki-laki dan bentuk demokrasi. Bagi suami, walau punya kuasa mutlak atas keluarganya, dia tidak boleh sewenang-wenang melakukan kekejaman terhadap isterinya. Isterinya sepatutnya dianggap sebagai mitra untuk berteman hidup, bukan hamba atau orang suruhan. Tidak boleh menjadikan isterinya sebagai budak belian, atau sebagai kuli kontrak yang tidak boleh mengenal kesenangan dan kelezatan hidup, dan tidak boleh ia diberikan pekerjaan yang berat-berat yang tidak dapat dipikul oleh tenaganya. Kalau mesti juga isterinya mengerjakan pekerjaan yang berat, hendaklah ia dibantu dan dikerjakan bersama-sama.[14]

Jika dilihat dari sudut ini, dalam organisasi keluarga Melayu, terdapat ciri-ciri egalitarian yang mendasari bentuk keluarga demokrasi.

---

[14] Rahman D, (Wakil Ketua I DPH LAM Riau Kab. Bengkalis, usia 62 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

Tetapi ciri-ciri egalitarian dalam organisasi keluarga keluarga Melayu-Riau seperti yang ditunjukkan di atas tidaklah sampai meletakkan kedudukan kaum perempuan pada taraf yang sama dengan kedudukan kaum lelaki sebagaimana halnya yang ada dalam keluarga demokrasi. Bila dibandingkan adanya gabungan ciri-ciri otoritas kaum lelaki (patriarchal) dan ciri-ciri egalitarian dalam organisasi keluarga Melayu Adat Temenggong ini, maka tidaklah dapat dikatakan bentuknya itu sepenuhnya otoritas kaum lelaki. Tetapi lebih diyakini untuk meletakkannya di tengah-tengah, di antara kedua bentuk yang disebutkan.

b. Azas individual

Azas ini menyatakan bahwa harta warisan dapat dibagi-bagi pada masing masing ahli waris untuk dimiliki secara perorangan. Dalam pelaksanaannya seluruh harta warisan dinyatakan dalam nilai tertentu yang kemudian dibagi-bagikan kepada ahli waris yang berhak menerimanya melalui musyawarah internal keluarga.

Masyarakat Melayu-Riau hanya mengenal satu jenis harta kekayaan. Masyarakat Melayu-Riau tidak mengenal adanya harta pusaka tinggi, atau harta persukuan yang dimiliki secara kolektif. Akan tetapi yang ada hanyalah harta individu yang diturunkan secara langsung kepada ahli waris.[15] Tidak seperti adat Perpatih yang dianut oleh masyarakat Minangkabau dimana mereka memiliki harta persukuan atau tanah ulayat yang biasanya dalam bentuk tanah dan rumah gadang.

Prinsip individual dalam adat kewarisan Melayu-Riau, telah menempatkan isteri sebagai ahli waris yang dapat memiliki harta tertentu, yaitu; berupa harta yang diperolehnya sebelum dia menikah dan separuh dari harta pencaharian yang diperoleh selama dalam ikatan perkawinan. Harta yang didapat sebelum menikah akan tetap menjadi milik pribadi isteri bila terjadi perceraian dan diwariskan kepada ahli waris bila dia meninggal. Biasanya harta tersebut diwarisi oleh anak perempuan dan oleh anak laki-laki bila tidak ada anak perempuan. Sedang suami tidak mendapat bagian dari harta ini.

---

[15] H.Wan Anwar (Ketua Adat Melayu-Riau Kabupaten Siak, usia 60 Tahun, berdomisili di Siak Sri Indrapura), *Wawancara*, tanggal 24 Oktober 2014

c. Azas kematian

Azas kematian berarti, bahwa kewarisan baru muncul bila ada yang meninggal dunia. Ini berarti kewarisan semata-mata sebagai akibat dari kematian seseorang. Menurut kewarisan adat Melayu-Riau, peralihan harta seseorang kepada orang lain yang disebut kewarisan terjadi setelah orang yang mempunyai harta itu meninggal dunia. Artinya harta seseorang tidak dapat beralih kepada orang lain selama orang yang mempunyai harta itu masih hidup, dan segala bentuk peralihan harta-harta seseorang yang masih hidup kepada orang lain, baik langsung maupun yang akan dilaksanakan kemudian sesudah kematiannya, tidak termasuk ke dalam kategori kewarisan.

d. Azas keutamaan

Azas keutamaan dalam kewarisan adat Melayu-Riau, artinya bahwa dalam penerimaan harta pusaka terdapat tingkatan-tingkatan yang menyebabkan satu pihak lebih berhak dari pihak lain. *Pertama*, adalah setiap orang yang berhubungan darah dengan muwaris. Secara kronologis adalah anak laki-laki dan anak perempuan dan seterusnya ke bawah melalui laki-laki. Kemudian datuk, nenek dan seterusnya ke atas melalui pihak laki-laki. Saudara laki-laki dan saudara perempuan, anak saudara laki-laki dan seterusnya. *Kedua*, adalah setiap orang yang berhutang budi kepada pewaris dengan sebab tertentu. *Ketiga*, adalah orang luar yang telah berkerabat dengan muwaris, seperti anak yang diasuh oleh pewaris, yang dikenal dengan "ahli waris hubungan emas". *Keempat,* adalah orang yang mempunyai hubungan adat atau hubungan baik dengan muwaris.

e. Azas keadilan

Azas keadilan, maksudnya adalah keseimbangan antara hak dan kewajiban dan keseimbangan antara yang diperoleh dengan kebutuhan. Faktor perbedaan kelamin tidak menentukan dalam hak kewarisan, yakni laki-laki mendapat hak kewarisan, begitu juga perempuan mendapat kewarisan sebanding laki-laki. Dari aspek jumlah harta yang diterima, memang terdapat ketidaksamaan. Namun hal itu bukan berarti tidak adil. Sebab keadilan tidak hanya diukur dengan jumlah yang diterima, akan tetapi juga dikaitkan dengan kebutuhan. Laki-laki membutuhkan materi yang lebih banyak dari perempuan, sebab laki-laki memikul kewajiban ganda, yakni terhadap dirinya dan keluarganya

termasuk yang perempuan. Maka adalah logis bila laki-laki mendapat bagian yang lebih dari perempuan.

2. Kewajiban yang mendahului pembagian warisan

Sebelum harta peninggalan pewaris dibagikan kepada ahli waris ada beberapa tindakan yang dilakukan oleh masyarakat Melayu-Riau, terkait dengan kewajiban-kewajiban yang harus diselesaikan. Kewajiban-kewajiban dimaksud, yaitu;

a. Biaya perawatan jenazah

Biaya perawatan jenazah atau "*tajhiz*" ialah biaya-biaya perawatan yang diperlukan oleh orang yang meninggal, mulai dari saat meninggalnya sampai saat penguburannya. Biaya-biaya itu mencakup biaya untuk memandikan, mengkafani, mengusung dan memandikan-nya. Meskipun nash tidak menyebutkan besarnya biaya perawatan jenazah, namun jumhur menetapkan bahwa biaya perawatan jenazah harus diambil dari harta peninggalannya menurut ukuran yang wajar dan merupakan tindakan pendahuluan yang mesti dilakukan.[16]

Para ulama berbeda pendapat jika si mati tidak meninggalkan harta. Menurut ulama Malikiyah biaya perawatan jenazah harus diambil dari Baitul Mal. Sementara ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa biaya perawatan tersebut harus dipikul oleh keluarga-keluarga yang menjadi tanggungannya sewaktu masih hidup. Kalau si mati tidak mempunyai kerabat diambilkan dari Baitul Mal atau dibebankan kepada orang-orang Islam yang kaya sebagai pemenuhan kewajiban fardhu kifayah.[17] Ulama Zhahiri mengatakan biaya perawatan jenazah dibebankan kepada orang yang hadir, karena hal itu merupakan fardhu kifayah.[18]

b. Hutang

Hutang ialah suatu tanggungan yang wajib dilunasi sebagai imbalan dari prestasi yang pernah diterima oleh seseorang. Hutang pewaris tidaklah menjadi beban ahli waris, karena tidak dapat diwarisi. Oleh sebab itu, Islam selalu menekankan pembayaran hutang sebelum

---

[16] Mahmud Yunus, *Turutlah Hukum Waris dalam Islam*, (Jakarta: Hidayah, 1958), hlm. 5

[17] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*,(Bandung: Al-Maarif, 1981), hlm. 43.

[18] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, hlm. 254.

harta warisan dibagikan, baik hutang berkaitan kepada Allah maupun hutang kepada manusia. Tata cara pembayaran hutang kepada Allah dan hutang kepada manusia tidak terdapat kesamaan pendapat di antara pakar hukum Islam.

Menurut Ibnu Hazm, *dainullah* atau hutang kepada Allah harus didahulukan daripada hutang kepada manusia. Sebaliknya menurut Hanafiyah hutang kepada Allah diakhirkan daripada hutang kepada manusia apabila keduanya berkumpul pada diri seseorang, sebab Allah swt adalah zat yang sudah cukup, sementara manusia adalah fakir dan memerlukan dilunasi hutangnya.[19] Pendapat yang sama dikemukakan oleh Malikiyah yang mendahulukan pelunasan *dainul 'ibad* daripada *dainullah*.[20]

c. Wasiat

Praktik wasiat dalam adat Melayu-Riau dikenal dengan "*amanat*" atau "*ba'amanah*" atau "*ba'amanat*" adalah pesan dari pewaris yang isinya berupa penunjukkan besarnya bagian ahli waris tertentu, orang tertentu, ataupun juga berisi larangan untuk membagi harta peninggalan tertentu. Wasiat umumnya dilakukan secara lisan kepada ahli waris dan penerima warisan lainnya yang disaksikan oleh orang-orang tertentu, seperti kerabat dekat dan "tuan guru". Namun demikian wasiat ini terkadang hanya disampaikan kepada "tuan guru" atau kerabat dekat, tanpa diketahui oleh ahli waris atau sebagian dari ahli waris.[21]

Substansi dari wasiat berupa penunjukkan bagian-bagian yang akan diberikan kepada ahli waris dengan mengacu kepada kondisi ahli waris yang diberi wasiat. Penilaian-penilaian pewaris terhadap kondisi keluarganya, akan berpengaruh terhadap besarnya bagian atau jenis-jenis harta yang akan mereka terima. Artinya, harta yang didapatkan sesuai dengan kebutuhan ahli waris dan penerima waris lainnya, misalnya harta berupa perhiasan untuk Si A dan harta berupa rumah untuk Si B dan seterusnya. Bisa juga gagasan untuk membuat wasiat datang dari "*tuan guru*", atas dasar permintaan dari pewaris. Dengan keterlibatan "tuan guru", maka substansi wasiat akan berpedoman

---

19 Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 47-48.

20 *Ibid*, hlm. 48

21 Rahman D, *Wawancara,* tanggal 28 Oktober 2014.

kepada syari'at Islam, termasuk nanti dalam pelaksanaannya yang juga akan melibatkan "tuan guru" tersebut.[22]

Penentuan ada atau tidak adanya suatu wasiat ditentukan dalam musyawarah pembagian harta warisan, dimana masing-masing akan mengemukakan ada tidaknya wasiat yang diminta oleh pewaris terhadap pembagian harta warisan. Suatu wasiat dianggap sah kalau wasiat itu minimal diketahui oleh seorang saksi. Wasiat akan dianggap tidak sah atau tidak ada kalau hanya dikemukakan oleh satu orang, baik ia langsung sebagai yang ditunjuk dalam wasiat ataupun orang lain.[23]

Pelaksanaan wasiat dalam masyarakat Melayu-Riau bertujuan untuk menghindari terjadinya perselisihan antar para ahli waris dan penerima warisan lainnya berupa "*barabut*" (memperebutkan) harta warisan. Hal ini, diyakini akan membawa dampak yang tidak baik, terhadap pewaris maupun ahli waris. Terhadap pewaris menjadi terganggu atau tidak tentram menjalani kehidupan di alam kuburnya. Sementara dampaknya terhadap ahli waris menjadi tidak tenang hidupnya, karena akan selalu merasa didatangi oleh almarhum dalam mimpi.[24]

Wasiat merupakan janji atau pesan pewaris untuk menyerahkan sebagian hartanya kepada keluarga yang tidak menerima warisan atau lembaga dan tempat-tempat tertentu yang ditunjuk oleh pewaris dikala masih hidup. Batas maksimal wasiat dijelaskan dalam hadis riwayat oleh Bukhari dan Muslim dari Sa'ad bin Abi Waqas yang menyatakan wasiat tidak lebih dari sepertiga, karena meninggalkan anak dalam keadaan berkecukupan lebih baik dari pada meninggalkannya terlantar.[25]

Meskipun hadis diatas tidak memberi alasan secara rinci tentang batas maksimal wasiat yang dibolehkan hanya sepertiga, akan tetapi pesan yang ditangkap adalah untuk tidak menghilangkan atau mengurangi hak ahli waris. Sebab harta tersebut juga sudah dikurangi dengan pembayaran hutang dan biaya pengurusan jenazah.

---

[22] Ismail Alwi, (Tokoh masyarakat Melayu-Riau, usia 65 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[23] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[24] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[25] Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1981), vol. VIII, hlm. 5

Hutang pewaris adalah hak penuh dari orang yang berpiutang, dan wasiat secara hukum telah menjadi hak bagi orang yang diberi wasiat. Keduanya itu sebagai prasyarat untuk melaksanakan pembagian kewarisan. Oleh sebab itu, tindakan pertama terhadap harta peninggalan adalah memurnikan dari kaitannya dengan hak orang lain di dalam harta itu. Berdasarkan hal itu pula, Abu Hanifah mengatakan bahwa harta warisan adalah harta yang ditinggalkan pewaris yang sudah terlepas dari tersangkutnya segala macam hak orang lain.[26]

d. Hibah

Hibah atau dalam bahasa Melayu-Riau disebut "*dibari'i*", yaitu suatu cara di mana harta dibagi-bagi oleh pewaris (sebelum meninggal) kepada anak-anaknya dan kepada pihak-pihak lain (penerima warisan) sesuai dengan apa yang diinginkan pewaris. Proses pemberiannya dilakukan dengan cara pewaris mengumpulkan semua ahli waris dengan atau tanpa penerima warisan lainnya. Setelah semuanya berkumpul pewaris mengemukakan keinginannya membagi harta kepada ahli waris dan penerima warisan lainnya. Dalam kondisi seperti ini ahli waris umumnya menyetujui pembagian yang dilakukan oleh orang tuanya sebagai wujud dari penghormatan dan baktinya terhadap orang tua tersebut.[27]

Dalam proses penghibahan itu biasanya diundang seseorang yang menjadi tokoh dalam masyarakat seperti "*tuan guru*" atau tokoh formal seperti Ketua Rukun Tetangga atau Kepala Desa yang akan diminta untuk menyaksikan apa-apa yang telah dihibahkan itu. Dalam proses penghibahan ini jika ada ahli waris yang tidak hadir, maka pewaris berpesan kepada yang hadir untuk menyampaikan apa-apa yang sudah menjadi kehendaknya dalam pembagian harta tersebut.[28]

Adapun besarnya bagian masing-masing dalam penghibahan ini tidak ditemukan norma yang pasti, yang menjadi tolak ukur hanyalah asas "*kepatutan*" atau asas "*keadilan*" yang ada dalam benak pewaris. Dalam hal ini pra kondisi tersebut di atas sangat mempengaruhi besarnya penerimaan harta yang diterima oleh para ahli waris dan

---

[26] Ibnu Abidin, *Hasiatu Raddi al-Mukhtari,* Juz VI, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1966), hlm. 759.

[27] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[28] Rahman D, *Wawancara,* tanggal 28 Oktober 2014.

pewaris lainnya. Harta yang dihibahkan tersebut akan dibagi-bagi sesuai dengan kondisi hartanya, seperti A menerima rumah, B menerima perahu, C menerima perhiasaan dan seterusnya.[29]

Kehadiran tokoh masyarakat ("*tuan guru*") sangat berperan dalam mengimplementasikan asas kepatutan dalam pembagian tersebut. Maksudnya prinsip-prinsip pembagian yang menyangkut hak-hak waris menurut hukum Islam menjadi pertimbangan utama dari pewaris dalam menetapkan bagian dari masing-masing ahli waris dan penerima warisan lainnya. Di samping prinsip-prinsip hukum Islam yang menjadi patokan dasar oleh pewaris dalam menentukan bagian, juga hal yang sangat penting adalah penerimaan dari ahli waris terhadap apa yang diputuskan oleh pewaris tersebut. Oleh karena itu dalam pemberian harta ini (hibah) biasanya disertai dengan musyawarah, sehingga apa yang sudah diputuskan pewaris dapat diterima oleh ahli waris.[30]

Manakala harta yang sudah dihibahkan tersebut masih berada dalam penguasaan pewaris, maka ahli waris merelakannya, (membiarkannya) karena mereka masih beranggapan bahwa pewaris berhak menikmati harta tersebut, terlebih pula hal ini dikaitkan dengan penghargaan atau wujud kebaktian mereka terhadap orang tua.[31]

Ruang Pertemuan Kantor Lembaga Adat Melayu Riau Bagan Siapi2 Rohil

[29] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[30] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[31] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

Penyelesaian pembagian warisan

Setelah kewajiban-kewajiban sebagaimana tersebut di atas dilaksanakan, maka tahap berikutnya adalah penyelesaian pembagian warisan. Komponen-komponen yang terkait dalam penyelesaian pembagian warisan, yaitu; ahli waris, harta warisan dan pembagian dan pendistribusian warisan.

a. Ahli waris

Masyarakat Melayu-Riau menetapkan orang-orang yang menjadi ahli waris, berdasarkan sebab-sebab sebagai berikut;

1). Hubungan perkawinan

Syarat beralihnya harta seseorang yang telah meninggal kepada orang yang masih hidup adalah adanya hubungan perkawinan. Hubungan perkawinan yang dapat menimbulkan akibat hukum dalam sistem kewarisan adalah perkawinan yang memenuhi rukun dan syarat. Sebaliknya perkawinan yang tidak memenuhi rukun dan syarat dipandang tidak sah dan perkawinan seperti itu tidak dapat menjadi sebab kewarisan.[32]

Masyarakat Melayu-Riau sudah memahami aturan-aturan tentang keabsahan pernikahan, karena semuanya sudah diatur dalam ketentuan syari'at Islam dan masyarakat hanya menjalankan ketentuan tersebut. Oleh karena itu, bila aturan tersebut dipatuhi maka antara suami-isteri telah diikat oleh ketentuan hukum syari'at dan antara keduanya terdapat hak dan kewajiban timbal balik.[33] Hak-hak dan kewajiban itu tidak hanya menyangkut hubungan biologis yang bersifat inmaterial saja, akan tetapi juga menyangkut harta benda yang bersifat material yang berlaku semenjak diselenggarakannya aqad nikah. Demikian juga halnya bila salah satu pihak meninggal dunia, maka pihak lainnya akan menjadi ahli warisnya.[34]

---

[32] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[33] Tengku Iskandar (Cendikiawan Muda Melayu Bengkalis/Akademisi, usia 37 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[34] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

2). Hubungan darah

Hubungan darah merupakan sebab lain dari timbulnya hak saling mewarisi. Adanya hubungan darah ditentukan pada saat adanya kelahiran. Seorang anak yang lahir dari seorang ibu mempunyai hubungan darah dengan ibu yang melahirkannya. Hal ini tidak dapat dibantah oleh siapapun, karena si anak jelas keluar dari rahim ibunya. Dengan berlakunya hubungan darah antara seorang anak dengan ibunya, maka hubungan darah berlaku pula antara orang-orang yang dilahirkan oleh ibunya. Hal yang sama juga terjadi dengan laki-laki yang meyebabkan ibunya hamil. Bila dapat dipastikan secara hukum bahwa laki-laki itu yang menyebabkan ibunya hamil dan melahirkannya, maka antara dia dengan laki-laki itu terjalin kekerabatan yang selanjutnya disebut ayah.[35]

Hubungan hukum yang bersifat nasabiyah ini bukan hanya terbatas pada ibu dan ayah saja, akan tetapi juga meliputi hubungan hukum dengan orang tua dari bapak maupun ibunya (nenek ke atas), anak-anak dari anaknya (cucu), serta dengan saudara-saudara bapaknya. Bahkan, hukum adat juga memberi legitimasi hukum antara seseorang dengan kerabat-kerabat, baik yang berasal dari pihak ibu maupun dari pihak bapak. Berdasarkan atas hubungan hukum sebagaimana yang ditetapkan dalam hukum adat inilah harta warisan beredar.[36]

Hubungan yang didasarkan darah ini dalam istilah *faraid* disebut nasab hakiki. Ahli waris nasab hakiki ini ada yang menjadi *ashabul furudh*, yakni ahli waris yang menerima bagian tertentu dari harta peninggalan. Selain itu, ada pula yang menjadi ashabah nasabiyah, yaitu ahli waris yang menerima sisa atau kelebihan harta setelah ashabul furudh mendapat bagian.Termasuk juga kedalam nasab hakiki adalah zawil arham, yakni ahli waris yang tidak termasuk kedalam golongan ashabul furudh dan 'ashabah nasabiyah.[37]

---

[35] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 24.

[36] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[37] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam*..., hlm. 25.

Ahli waris yang disebabkan hubungan darah adalah ibu dan bapak. Keduanya mempunyai hubungan hukum yang kuat dalam kewarisan. Sebab, di samping melahirkan, ibu dan bapak adalah orang yang paling berjasa membesarkan dan mendidik putera-puterinya sampai mereka dewasa, bahkan sampai memasuki siklus berkeluarga. Berdasarkan kenyataan tersebut, hukum waris adat menetapkan ibu dan ayah sebagai hubungan nasab yang berhak menjadi ahli waris.[38]

Hukum waris adat dalam menetapkan hubungan nasab garis lurus ke atas tidak hanya terbatas pada ibu dan bapak saja, bahkan orang tua dari keduanya juga dikategorikan sebagai ahli waris nasabiyah.

Dalam menetapkan garis genealogis ini pada prinsipnya hukum waris menelusuri sampai generasi yang lebih jauh lagi ke atas, baik dari segi genealogis pihak ayah ataupun genealogis pihak ibu. Di samping ibu dan bapak, anak dipandang mempunyai hubungan darah yang paling utama dalam kategori *ashabul furudh*. Anak yang dimaksud disini adalah anak kandung yang lahir dari perkawinan yang sah. Sebaliknya anak yang lahir tidak didasarkan atas perkawinan yang sah tidak mempunyai akibat hukum dalam nasab dan kewarisan. Dalam hukum adat dijelaskan bahwa hubungan biologis dalam perkawinan yang sah diakui secara legal. Demikian halnya dengan anak hasil dari "*berkhalwat*" juga dipandang sebagai anak sah sebagai amanah Allah. Karena itu, ibu dan bapaknya mempunyai tanggung jawab penuh terhadap anak-anak mereka, baik mengenai pendidikan maupun kebutuhan hidupnya. Dan bila meninggal salah seorang dari mereka, maka anak merupakan ahli waris nasabiyah yang paling utama untuk mewarisi harta orang tua mereka.[39]

Hukum waris yang berlaku pada masyarakat Melayu-Riau dalam menentukan nasab garis ke bawah tidak hanya membatasi pada anak saja, akan tetapi juga anak dari anak (cucu) dihitung sebagai sebagai ahli waris nasabiyah. Sebab kelahiran cucunya itu masih terhitung sebagai penerus garis keturunan genealogis darinya. Dilihat dari aspek tanggung jawab cucu merupakan kewajiban dari orang tuanya yang tidak lain adalah anak dari kakek, namun secara moral kakek juga bertanggung jawab terhadap keturunan-keturunannya. Dan bila

---

[38] Zikri Darussamin, *Sistem Kewarisan Masyarakat Melayu-Siak*, hlm. 55.

[39] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

anaknya, yaitu; orang tua dari cucu meninggal lebih dahulu, kakek mempunyai tanggung jawab atas keselamatan cucunya. Karena itu, sangat rasional bila cucu dihitung sebagai ahli waris nasabiyah dalam sistem kewarisan masyarakat Melayu-Riau dengan sistem kekerabatan parental.[40]

Selain hubungan ke atas dan ke bawah hukum waris masyarakat Melayu-Riau juga menetapkan hubungan darah ke samping sebagai ahli waris nasabiyah. Ahli waris nasabiyah dari kelompok ini adalah saudara laki-laki dan saudara perempuan serta anak-anak mereka.

Masyarakat Melayu-Riau, hanya mengenal perkawinan dan hubungan nasab sebagai sebab-sebab kewarisan, dan tidak mengenal sebab memerdekakan hamba sebagai faktor untuk saling mewarisi. Hal ini mungkin dikarenakan dalam kehidupan nyata sehari-hari mereka tidak menemukan kasus yang berhubungan dengan memerdekakan hamba.[41]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa orang-orang yang dapat menjadi ahli waris dalam kewarisan masyarakat Melayu-Riau dari kelompok laki-laki, yaitu; *pertama*, anak laki-laki; *kedua,* cucu laki-laki hingga ke bawah "cicit"; *ketiga*, bapak; *keempat,* kakek, hingga ke atas; *kelima*, saudara laki-laki kandung; *keenam,* saudara laki-laki sebapak; *ketujuh*, saudara laki-laki seibu; *kedelapan*, anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung; *kesembilan*, anak laki-laki dari saudara laki-laki sebapak; *kesepuluh*, saudara bapak (adik beradik bapak) kandung; *kesebelas,* saudara bapak (adik beradik bapak) sebapak; *keduabelas,* anak laki-laki dari saudara bapak (sepupu) kandung; *ketigabelas*, anak laki-laki dari saudara bapak (sepupu) sebapak; *keempatbelas*, suami.

Adapun ahli waris dari pihak perempuan ada sembilan orang, yaitu; *pertama*, anak perempuan kandung; *kedua*, cucu perempuan; *ketiga*, ibu; *keempat*, nenek/ ibu dari ibu; *kelima,* nenek/ ibu dari bapak; *keenam,* saudara perempuan seibu sebapak; *ketujuh,* saudara perempuan sebapak; *kedelapan*, saudara perempuan seibu; *kesembilan*, isteri.

---

[40] Tennas Effendy, *(Budayawan, Ketua Lembaga Adat Melayu-Riau, Berdomisili di Pekanbaru*), *Wawancara*, tanggal 23 Oktober 2014.

[41] Tennas Effendy, *Wawancara*, tanggal 23 Oktober 2014.

Selain dari ahli waris, sebagaimana disebutkan di atas, dalam masyarakat Melayu-Riau juga dikenal sebutan-sebutan lain untuk orang yang menerima warisan. Sebaliknya ada pula anggota keluarga yang tidak menerima tirkah pusaka, padahal sebetulnya mereka termasuk dalam struktur ahli waris. Kedua kelompok dimaksud dapat dijelaskan sebagai berikut;

a). Ahli waris pengganti

Ahli waris pengganti adalah cucu yang orang tuanya meninggal terlebih dahulu sebelum kakek atau neneknya meninggal dunia. Cucu yang berada pada kondisi seperti ini, menurut kebiasaan yang terjadi dalam masyarakat Melayu-Riau, tetap mendapat bagian dari harta warisan yang ditinggalkan kakeknya. Anak yang dalam posisi seperti ini, biasanya masyarakat Melayu-Riau menyebutnya dengan *wala'a milate*, yang berarti anak mayit. Hak waris yang diberikan kepada cucu sama besarnya dengan hak waris yang semestinya diterima orang tuannya seandainya mereka masih hidup. Walaupun penyebutannya tidak menggunakan istilah ahli waris pengganti.[42]

Hal ini juga terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang dijadikan pedoman oleh hakim dalam mengadili sengketa kewarisan pada Pengadilan Agama. Misalnya kasus ahli waris pengganti ini adalah putusan hakim Pengadilan Agama Pekanbaru Nomor: 05/Pdt.G/2007/PA.Pbr tanggal 27 Pebruari 2008, dengan penggugat H. Mansyurdin (76 tahun) melawan Nursyofia Ulfa SE (36 tahun), Rinaldy Aris Mauluddin, SE (34 tahun), Liliy Kusuma Wardhani, ST (34 tahun), Ulfia Damayanti Agustini, ST (30 tahun), dan Pranaya Astita (10 tahun), masing-masing sebagai tergugat I, II, III,IV, dan sebagai Turut tergugat.[43]

Kasus ini berawal dengan meninggal dunia Hj. Nuraini Saleh, SH, isteri dari penggugat yang menikah tanggal 7 Oktober 1983 di Pekanbaru. Sebelum menikah dengan penggugat, Hj. Nuraini Saleh, SH telah dinikahi oleh Drs. Faris Ulfa yang telah meninggal dunia tanggal 14 Maret 1981. Dari pernikahan Hj. Nuraini Saleh, SH dengan Drs. Faris Ulfa dikaruniai 5 (lima) orang anak, yaitu:

---

[42] H. Zainuddin, (Ketua Adat Melayu-Riau Kab. Bengkalis, umur 75 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[43] Arsip Putusan diperoleh pada Pengadilan Agama Pekanbaru, tahun 2011

1. Dr. Nur Ismi Faruni (perempuan)
2. Nur Syofia Ulfa, SE (perempuan)
3. Rinaldy Aris Mauluddin, SE (laki-laki)
4. Liliy Kusuma Wardhani, ST (perempuan)
5. Ulfia Damayanti Agustini, ST (perempuan)

Anak pertama Dr. Nur Ismi Faruni meninggal dunia tanggal 4 Maret 1999 akibat kecelakaan lalu lintas bersama suaminya Drs. Widya Nugraha. Sewaktu meninggal, ia meninggalkan seorang anak bernama Pranaya Astita (8 tahun).

Penggugat mengemukakan bahwa terdapat sejumlah harta bersama yang ditinggalkan oleh Hj. Nuraini Saleh, yang terdiri dari beberapa bidang tanah, beberapa Unit Ruko, Kenderaan bermotor, dan sejumlah barang-barang perhiasan. Berdasarkan hal itu, penggugat memohon, di antaranya untuk menetapkan ahli waris dari Hj. Nuraini Saleh, SH, harta gono gini agar dibagi dua, dan menetapkan bahwa penggugat penggugat termasuk ahli waris sah dari almarhumah Hj. Nuraini Saleh, SH.

Pengadilan Agama Pekanbaru dalam amar putusannya menerima dan mengabulkan gugatan penggugat untuk sebagian, di antaranya menetapkan ahli waris dari almarhumah Hj. Nuraini Saleh, SH, yaitu: H. Mansyurdin (suami/penggugat), Nur Syofia Ulfa, SE (anak/tergugat I), Rinaldy Aris Mauluddin SE, (anak/tergugat II), Lily Kusuma Wardhani, ST (anak/tergugat III), Ulfia Damayanti Agustini, ST (anak/tergugat IV), dan Pranaya Astuti sebagai ahli waris pengganti dari almarhumah Dr. Nur Ismi Faruni.[44]

b). Anak angkat

Masyarakat Melayu-Riau mengenal anak angkat sebagai berikut;

(1). Anak angkat pulang buntal, artinya anak tersebut seluruhnya ditanggung oleh ayah angkatnya, seperti biaya hidup, biaya sekolah dan seterusnya sampai dia berkeluarga.

[44] Lihat juga Arsip Putusan Pengadilan Tinggi Agama Pekanbaru Nomor: 17/Pdt.G/2008/PTA. Pbr Tanggal 11 Juni 2008, dan Putusan Mahkamah Agung dalam tingkat kasasi Nomor: 594 K/AG/2008 tanggal 16 Januari 2009.

(2). Anak angkat pulang nama, dimana hubungan anak angkat dengan orang tua kandungnya tetap ada dan dia juga bertanggung jawab kepada orang tua kandungnya.

(3). Anak angkat pulang serasi, yaitu anak angkat tersebut dipulangkan orang tua kandungnya kepada ayah angkatnya, karena anak angkat tersebut kalau bersama orang tua kandungnya sering sakit-sakitan.[45]

Pengangkatan anak bagi masyarakat Melayu-Riau tidak menjadikan status anak tersebut berubah. Pengangkatan anak dalam masyarakat Melayu-Riau hanya berakibat adanya ikatan moral antara anak angkat dengan orang tua angkat dan tidak sampai merubah status hukum dari anak tersebut. Artinya, pengangkatan anak tidak berakibat putusnya hubungan keluarga antara anak tersebut dengan orang tua kandungnya dan mereka tetap menjadi ahli waris orang tua kandungnya. Sebaliknya, dengan orang tua angkatnya, dia bukan sebagai ahli waris yang berhak menerima warisan, akan tetapi mereka hanya berhak menerima hibah atau wasiat.

Meskipun demikian, praktek yang terjadi di dalam masyarakat Melayu-Riau bahwa mereka mengakui bagian harta untuk anak angkat, mekanismenya melalui wasiat. Dasar yang dijadikan pertimbangan dalam mengeluarkan wasiat, yaitu; *pertama,* perasaan kasihan; *kedua*, pertimbangan kemanusiaan; *ketiga,* kedekatan emosional yang sudah terbangun sejak lama dengan muwaris yang pada kasus tertentu pengabdian anak angkat melebihi dari anak kandung.[46]

Kasus pemberian harta warisan kepada anak angkat pernah terjadi dalam masyarakat Melayu-Riau. Kasus ini terjadi di Duri Kecamatan Mandau Kabupaten Bengkalis. Kasus ini dialami oleh pasangan suami-isteri yang bernama Iskandar dengan isterinya Halimah. Selama perkawinan, mereka tidak dikaruniai seorang anakpun dari hasil pernikahan mereka. Pada hal mereka memiliki kekayaan yang banyak dan punya perusahaan dengan asset ratusan milyar rupiah. Untuk itu, mereka mengangkat seorang anak yang bernama Dodi. Dodi mempunyai ketrampilan dan kemampuan manajerial yang baik sehingga Dodi dipercaya sebagai Direktur Utama dari perusahaan yang dimiliki pak Iskandar. Tuhan mentaqdirkan lain, Pak Iskandar dipanggil

---

[45] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[46] H. Zainuddin, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

oleh Allah SWT untuk selama-lamanya pada bulan Agustus 2003 yang lalu. Dodi dengan ketekunan dan keuletannya berhasil menjadikan perusahaan yang dipimpinnya menjadi terus berkembang dan maju. Sebagai anak, meskipun bukan anak kandung dari keluarga Iskandar, Dodi merasa punya hak terhadap peninggalan pak Iskandar dan keinginannya itu didukung pula oleh isteri almarhum bernama Halimah. Akan tetapi maksud tersebut mendapat tantangan dari keluarga Pak Iskandar dengan menuntut penyelesaian harta gono gini. Kecuali itu mereka juga menuntut dan menyatakan bahwa Dodi tidak berhak menerima warisan dari Pak Iskandar karena statusnya hanyalah anak angkat.[47]

c). Ahli waris beda agama

Masyarakat Melayu-Riau menganggap bahwa perbedaan agama sebagai salah satu penghalang mendapatkan bagian warisan. Masyarakat adat beranggapan bahwa anak murtad tidak mendapat bagian dari harta warisan, dengan istilah "buang anak". Akan tetapi, ada juga masyarakat Melayu-Riau yang berpendapat untuk memberikan hak kewarisan kepada anak murtad namun harus melalui kesepakatan ahli waris lainnya. Konteksnya menurut mereka adalah bahwa anak murtad mendapat harta peninggalan dari orang tua atau keluarga mereka bukan sebagai hak ahli waris, akan tetapi dikategorikan ke dalam w*asiat wajibah*.[48] Alasannya adalah bahwa yang dilarang adalah waris mewarisi dengan orang yang beda agama, sedangkan wasiat tidak dilarang secara jelas, bahkan jika tidak ditemukan wasiat, maka hal ini dikategorikan sebagai *wasiat wajibah* yang harus diberikan kepada ahli waris beda agama.[49]

d). Pembunuh, penganiaya dan memfitnah

Dalam hukum adat Melayu-Riau menetapkan ketiga perbuatan di atas merupakan penghalang untuk mendapat bagian dari harta warisan. Pembunuhan yang dilakukan ahli waris terhadap pewarisnya menyebabkan hilang haknya untuk mewarisi. Hal yang sama juga berlaku untuk penganiaya dan tukang fitnah. Memfitnah menjadi

[47] M. Zein HR, (Akademisi/Praktisi Pendidikan, Umur 62 tahun, Berdomisili di Duri Kab. Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 19 September 2014.

[48] Tengku Iskandar, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[49] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

penghalang untuk memperoleh hak kewarisan karena resikonya lebih berat dari pada membunuh.[50] Terhalangnya ketiga jenis perbuatan tersebut untuk menerima hak waris untuk memberi hukuman bagi pelaku pembunuhan dan sebagai *shock therapy* bagi masyarakat lainnya. Hal yang sama juga terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 173 berbunyi:

> "Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena dipersalahkan telah membunuh atau menganiaya berat pada pewaris; dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat".

e). Anak diluar nikah

Dalam adat Melayu-Riau ditetapkan bahwa anak yang lahir diluar nikah hanya punya hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya. Anak diluar nikah adalah anak yang lahir tidak didahuli dengan pernikahan yang sah antara ibu dengan ayah biologisnya. Tegasnya, anak diluar nikah adalah anak yang lahir dari hubungan ilegal antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Sebaliknya, anak sah adalah anak yang lahir akibat dari perkawinan yang sah. Artinya, perkawinan itu sudah memenuhi rukun dan syarat.

Rukun dalam perkawinan adalah unsur pokok yang harus ada untuk berlangsungnya suatu perkawinan. Unsur tersebut adalah adanya pihak-pihak yang melakukan aqad, yaitu calon suami atau calon isteri (walinya), ucapan ijab dan qabul dari pihak-pihak yang beraqad, serta perbuatan itu disaksikan oleh dua orang saksi. Untuk merealisasikan unsur-unsur tersebut, maka harus dipenuhi persyaratan-persyaratan tertentu, yaitu; *Pertama*, syarat sah, yaitu suatu syarat yang mesti terpenuhi untuk berlangsungnya aqad. Syarat itu adalah hadirnya dua orang saksi di tempat aqad serta hadirnya calon isteri yang akan diaqadkan dalam pernikahan itu. *Kedua,* syarat kelangsungan, yaitu syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang beraqad atau oleh orang yang akan mengaqadkan agar aqad itu dapat berlangsung. Syarat dimaksud adalah "*wilayah*" atau kekuasaan untuk melangsungkan aqad, baik terhadap dirinya dan terhadap orang lain yang berada di bawah

---

[50] Q.S. Al-Baqarah/2: 191.

kewenangannya. *Ketiga*, syarat kepastian, seperti calon suami dan calon isteri adalah orang yang sudah dewasa, dilakukan atas kehendak sendiri, bebas dari paksaan, suami bebas dari cacat jasmani yang memungkinkan fasakh, wali yang mengaqadkan cakap untuk melakukan aqad, dan adanya mahar yang jumlahnya minimal sebanyak mahar yang biasa berlaku dalam keluarganya.[51]

Di samping itu, perkawinan itu harus berlangsung dengan tidak melanggar halangan-halangan yang bersifat tetap atau halangan yang bersifat sementara. Halangan yang bersifat tetap, yaitu; *Pertama,* berhubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah ataupun ke atas. *Kedua,* berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping, seperti antara sesama saudara, antara seseorang dengan saudara orang tua dan antara seseorang dengan saudara neneknya. *Ketiga,* berhubungan semenda, yaitu; mertua, anak tiri, menantu dan ibu/bapak tiri. *Keempat*, berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan, dan bibi/ paman susuan. Adapun halangan yang bersifat sementara, yaitu; *pertama*, saudara dari isteri atau bibinya; *kedua,* perempuan yang sedang terikat dalam perkawinan atau sedang menjalani masa iddah; *ketiga*, perempuan kelima bagi suami yang telah mempunyai isteri empat orang; *keempat*, perempuan atau bekas isteri yang telah ditalaq tiga sebelum diselingi oleh suami lain; *kelima*, salah satu pihak sedang melaksanakan ihram.[52]

Masyarakat Melayu-Riau sudah memahami aturan-aturan tentang keabsahan pernikahan seperti disebutkan di atas, karena semuanya sudah diatur dalam ketentuan syari'at Islam dan masyarakat hanya menjalankan ketentuan tersebut. Oleh karena itu, bila aturan tersebut dipatuhi maka antara suami-isteri telah diikat oleh ketentuan hukum syari'at dan antara keduanya terdapat hak dan kewajiban timbalbalik.[53] Hak-hak dan kewajiban itu tidak hanya menyangkut hubungan biologis yang bersifat inmaterial saja, akan tetapi juga menyangkut harta benda yang bersifat material yang berlaku semenjak diselenggarakannya aqad nikah. Demikian juga halnya bila salah satu pihak meninggal dunia, maka pihak lainnya akan menjadi ahli warisnya.[54]

---

[51] Zikri Darussamin, *Sistem Kewarisan Masyarakat Melayu-Siak*, hlm. 54-55.

[52] *Ibid*.

[53] *Ibid*.

[54] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

Sementara anak yang lahir dari seorang ibu yang tidak melalui pernikahan yang sah atau tidak menikah sama sekali, maka anak tersebut hanya mempunyai ibu dan tidak mempunyai ayah. Oleh karena itu, hak saling mewarisi hanya terjadi dengan ibu yang melahirkannya dan keluarga ibunya, sebaliknya tidak dengan laki-laki yang telah menghamili ibunya.[55]

Pembagian waris terhadap anak di luar nikah, apabila yang bersangkutan mewarisi bersama-sama dengan satu atau beberapa orang keturunan yang sah dari pewaris atau dengan suami dari pewaris, maka anak di luar nikah mendapat 1/3 dari pada yang akan diterimanya apabila ia anak sah. Apabila pewaris meninggalkan seorang anak di luar nikah dan sanak keluarga, maka anak luar nikah akan mewarisi setengah dari apa yang akan diterimanya, apabila ia anak sah.[56]

b. Harta pusaka

Dalam pengertian umum harta pusaka ialah sesuatu yang bersifat material yang ada pada sesorang yang meninggal yang dapat beralih kepada orang lain semata akibat kematiannya. Harta pusaka tersebut banyak macam dan bentuknya, yaitu;

1). Dari segi wujud bendanya

Dari segi wujud bendanya harta pusaka dapat dibedakan pada dua macam, yaitu; tanah dan bukan tanah. Yang dimaksud dengan tanah disini ialah tanah dengan segala sesuatu yang tumbuh di atasnya, apa yang tersimpan didalamnya dan apa-apa yang berada di atasnya. Yang dimaksud dengan bukan tanah ialah segala sesuatu yang tidak berwujud tanah, yang terdiri dari benda yang tidak bergerak seperti rumah, dan yang bergerak, baik yang terkait dengan gelar kebesaran seperti pakaian kebesaran berikut dengan kerisnya dan ada pula yang sama sekali tidak berhubungan dengan gelar kebesaran, seperti kendaraan, ternak, dan sebagainya.

Dari segi bentuknya tanah dapat dipisahkan lagi kepada dua macam, yaitu; hutan tinggi dan hutan rendah. Yang dimaksud dengan hutan tinggi disini ialah segala tanah yang belum diolah dan belum dijadikan tanah pertanian. Artinya, tanah tersebut masih tetap tinggal

---

[55] Tengku Iskandar, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[56] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

sebagaimana yang dianugerahkan Allah, walaupun tanah ini dapat juga dipungut hasilnya, akan tetapi hasil tersebut bukanlah hasil dari perbuatan manusia. Adapun hutan rendah ialah segala tanah yang telah digarap dan diusahakan sebagai tanah pertanian atau perumahan.[57]

2). Dari segi cara mendapatkannya

Dari segi bagaimana cara seseorang memperoleh harta tersebut dapat dibedakan kepada tiga macam;

a). Secara dipusakai

Pengertian harta yang dipusakai atau harta pusaka ialah harta yang didapat seseorang dari angkatan sebelumnya sebagai akibat kematian angkatan tersebut. Dalam konteks ini, tidak seperti yang belaku di daerah Minangkabau yang memisahkan tirkah pusaka kepada pusaka tinggi dan pusaka rendah, masyarakat Melayu-Riau hanya mengenal satu macam tirka pusaka, yaitu harta yang mereka dapatkan dari peninggalan orang tua atau kerabatnya.[58]

Harta pusaka yang diterima oleh laki-laki atau perempuan dari keluarga asalnya tidak menjadi satu kesatuan dalam ikatan perkawinan. Harta pusaka itu akan terpisah dari harta lainnya. Harta pusaka yang diterima laki-laki akan tetap menjadi hak milik pribadinya, demikian pula tirkah pusaka yang diterima perempuan tetap menjadi hak milik pribadinya. Status harta itu tetap utuh dan eksistensinya diakui sebagai harta kekayaan milik pribadi, sekalipun mereka telah menjalani kehidupan berumah tangga.[59]

Meskipun demikian, dalam kehidupan berkeluarga harta warisan dapat dijadikan sebagai modal untuk pengembangan usaha. Artinya, harta warisan itu dapat diambil manfaatnya atas persetujuan pemiliknya, sementara kepemilikannya tetap dalam status semula, yakni harta pribadi suami atau isteri. Akan tetapi hasilnya dapat diklaim sebagai harta bersama suami-isteri, karena pengelolaan harta itu melibatkan jerih payah dan keringat mereka masing-masing. Pengambilan manfaat harta warisan itu dapat berlangsung lama sepanjang adanya persetujuan dari masing-masing suami atau isteri

---

[57] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[58] H. Zainudin, *Wawancara*, 28 Oktober 2014

[59] Zikri Darussamin, *Sistem Kewarisan Masyarakat Melayu-Siak*, hlm. 55.

sebagai pemilik. Sebaliknya dapat diakhiri bila pemiliknya tidak mengizinkannya lagi untuk dipakai sebagai modal usaha.[60]

b). Harta pencaharian

Harta pencaharian, yaitu harta yang didapat oleh seseorang dengan cara membeli atau sebagai hasil usahanya sendiri.

c). Secara hibah,

Yaitu harta yang dimiliki oleh seseorang atau beberapa orang sebagai hasil pemberian dari orang lain bukan tersebab oleh kematian orang yang punya harta. Harta ini menjadi hak milik bagi yang menerima hibah.

3). Dari segi hubungan suami-isteri

Dari aspek hubungan suami-isteri dalam perkawinan, harta benda dapat dibedakan sebagai berikut;

a).Harta perkawinan

Harta perkawinan, yaitu harta yang diperoleh selama berlangsungnya perkawinan, baik atas usaha suami atau atas usaha isteri, atau atas usaha bersama suami dan isteri. Ketiga bentuk usaha tersebut dinamakan dengan harta perkawinan, tanpa membedakan secara nyata siapa yang dominan dalam mendapatkannya. Orang Melayu-Riau menyebut harta ini dengan harta seperturutan.[61]

Pada umumnya pada masyarakat Melayu-Riau yang mencari nafkah itu adalah suami, namun tidak berarti isteri-isteri mereka tidak mempunyai aktifitas ekonomi. Tidak sedikit ibu-ibu rumah tangga juga aktif mencari nafkah untuk keluarga, seperti jadi PNS, karyawan perusahaan, tenaga honorer, buruh pabrik, penjaga toko, pedagang, kuli tani, dan sebagainya. Semua harta yang diperoleh merupakan harta pencaharian bersama dan tidak ada pemisahan hak milik, misalnya apa yang dihasilkan suami menjadi hak pribadinya dan demikian pula sebaliknya bagi isteri yang punya pengahasilan. Akan tetapi semua dihasilkan baik oleh suami maupun isteri menjadi harta bersama, tanpa mempersoalkan siapa yang mendapatkannya.

---

[60] *Ibid,* hlm. 44-5.

[61] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

b). Harta bawaan

Harta bawaan adalah harta yang dimiliki oleh suami sebelum menikah. Harta dalam bentuk ini lebih dikenal dengan "harta bujangan". Dulunya, penguasaan terhadap harta bujangan berlaku pepatah "pembawa turun, tepatan tinggal". Artinya, harta tersebut tinggal di rumah ibunya dan menjadi hak pakai bagi saudaranya yang perempuan. Namun, saat ini harta bujangan yang diperoleh dari hasil pencaharian atau pemberian terlihat sudah banyak dibawa ke rumah isteri dan menjadi bagian dari harta pencaharian.[62]

c). Harta tepatan

Harta tepatan adalah semua harta yang dikuasai oleh isteri sebelum menikah yang adakalanya berasal dari harta pusaka, pencaharian, ataupun pemberian/hibah. Dari data yang diperoleh, bahwa harta tepatan mempunyai status hukum tersendiri. Harta itu tidak bercampur dengan harta bawaan suami, kecuali jika ada persetujuan antara suami-isteri untuk menyatukannya sebagai dasar ekonomi keluarga. Dan bila tidak ada persetujuan atau kesepakatan antara kedua belah pihak, maka harta tepatan sepenuhnya dikuasai oleh isteri dan suami tidak mempunyai hak untuk memanfaatkannya. Namun sebaliknya, suami bertanggung jawab untuk melindungi dan menjaga harta tersebut.[63]

Terhadap jenis-jenis harta, sebagaimana tersebut di atas dalam kaitannya dengan kewarisan adat Melayu-Riau, dapat dijelaskan sebagai berikut;

a). Pewarisan harta perkawinan

Dalam masyarakat hukum adat dikenal beberapa istilah untuk penyebutan harta perkawinan. Masyarakat Jawa menyebutnya dengan harta *gono gini*. Masyarakat Sumatera Timur, seperti Tanjung Pura, dan Deli Serdang menyebutnya dengan harta *syarikat*. Masyarakat Aceh menyebutnya dengan sebutan *hareute shareukat* atau "*barang perpantangan*" di Kalimantan. Masyarakat Minangkabau menyebutnya dengan "*harta suarang*". Sementara masyarakat Sunda menyebutnya dengan *cakkara*. Sementara masyarakat Melayu-Riau menyebutnya dengan harta seperturutan.[64]

---

[62] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[63] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[64] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

Untuk saat ini, apa yang disebut dengan harta perkawinan tidak hanya terbatas pada harta hasil pencaharian bersama selama dalam masa perkawinan, akan tetapi juga mencakup harta bawaan dan harta tepatan yang secara sukarela telah digabung menjadi harta bersama. Hal yang sama misalnya terlihat pada masyarakat Bali yang memberi batas tiga tahun terhadap harta pribadi untuk menjadi harta bersama, dan bahkan ada yang memberi batas satu sampai dua tahun saja. Atau bisa juga terjadi dimana harta bawaan atau harta tepatan dijadikan menjadi modal produktif yang dapat menghasilkan sesuatu, umpamanya rumah atau barang-barang yang bernilai ekonomis. Maka rumah dan barang-barang tersebut dapat diklaim sebagai harta bersama. Oleh karena itu, Ismuha menyebut harta perkawinan atau harta bersama dengan istilah "*sirkah mufawadah*", yaitu perkongsian yang tidak terbatas. Artinya, apa saja yang mereka hasilkan selama dalam perkawinan dapat disebut harta perkawinan atau harta gono gini, kecuali harta warisan yang mereka terima atau pemberian yang secara tegas dikhususkan untuk salah seorang di antara mereka.[65]

Istilah lain yang dipakai Ismuha untuk menyebut harta perkawinan atau harta bersama adalah "*sirkah abdan*". Alasannya adalah bahwa sebagian besar suami-isteri di Indonesia sama-sama bekerja membanting tulang berusaha untuk mendapatkan nafkah hidup sehari-hari untuk tabungan masa depan serta untuk biaya pendidikan anak-anak mereka. Ismuha menambahkan, meskipun di dalam pekerjaan tersebut tidak selalu sama,tetapi yang terpenting adalah kebersamaan mereka dalam bekerja untuk kepentingan keluarga mereka. Umpamanya suami bekerja di kantor atau berjualan di pasar, sementara isteri-isteri mereka bekerja di rumah memasak nasi, mencuci pakaian dan mengurus anak.[66]

Bila perkawinan putus harta bersama umumnya dibagi dua, satu bagian untuk suami dan satu bagian lainnya untuk isteri. Di samping ada juga yang membaginya menjadi tiga bagian, dua bagian untuk suami dan sisanya untuk isteri. Tetapi pembagian dengan pola ini tidak umum dilakukan dalam masyarakat hukum adat.[67] Menurut Imam Sudiyat, pembagian yang umum dilakukan oleh masyarakat hukum adat di Indonesia adalah dengan menggunakan pola pembagian sama rata.

---

[65] Ismuha, *Pencaharian Bersama*, hlm. 79.

[66] *Ibid.*

[67] Sukanto, *Meninjau Hukum Adat di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali, t.t), hlm. 119.

Artinya, masing-masing dari suami-isteri mendapat bagian yang sama. Hal ini di dasarkan atas peran yang sama antara suami-isteri dalam kehidupan berumah tangga. Pola pembagian sama rata ini dalam adat Jawa disebut dengan "*sepikul segendong*" atau dalam adat Bali dikenal dengan "*sasuhun sarembat*".[68] Dan bila salah seorang dari suami isteri itu meninggal, maka harta bersama diwarisi oleh anak-anak serta kerabat lainnya yang berhak.

Akan halnya yang berlaku pada masyarakat Melayu-Riau apabila putusnya perkawinan disebabkan karena perceraian dan mereka tidak punya anak, maka harta perkawinan atau harta bersama dibagi dua, sebagian untuk suami dan sisanya untuk isteri. Namun, apabila suami-isteri itu punya anak, maka harta bersama itu tidak dibagi melainkan diperuntukkan kepada anak-anak untuk biaya hidup dan biaya pendidikan mereka sampai mereka dewasa. Sebaliknya, apabila putusnya perkawinan dikarenakan meninggalnya salah seorang dari suami-isteri, maka harta bersama dibagi dua, satu bagian untuk janda atau duda yang masih hidup dan sisanya akan diwarisi oleh anak-anak atau ahli waris nasabiyah lainnya, serta janda atau duda sebagai ahli waris sababiyah. Ahli waris sababiyah akan mendapat warisan bila ada hubungan hukum dengan muwaris. Artinya, ahli waris sampai meninggalnya muwaris masih berstatus sebagai suami atau isteri yang sah.[69]

Pola pembagian seperti ini umum dilakukan oleh masyarakat Melayu-Riau. Berdasarkan keterangan responden yang terdiri dari alim ulama, tokoh-tokoh masyarakat, cendikiawan dan orang-orang yang pernah mengalami peristiwa tersebut, tidak seorangpun yang mengatakan pendapat yang berbeda. Mereka mengatakan, bahwa harta bersama yang ditinggal mati oleh duda atau janda sebelum dibagikan kepada ahli waris yang berhak, terlebih dahulu harus dikeluarkan biaya penyelenggaraan jenazah dan hutang dari yang meninggal serta seperdua untuk bagian duda atau janda yang masih hidup. Adapun yang berkaitan dengan pola pendistribusian atau pola pembagian untuk masing-masing ahli waris dibicarakan dalam musyawarah internal keluarga.[70]

---

[68] Imam Sudiyat, *Hukum Adat Sketsa Asas*, (Yogyakarta: Liberty, 1981), hlm. 149.

[69] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[70] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

Oleh karena itu, ada kemungkinan para ahli waris akan melaksanakan pembagian sama rata, atau memberikan bagian-bagian tertentu kepada ahli waris yang lain. Hal ini dapat dilakukan setelah terlebih dahulu masing-masing ahli waris mengetahui haknya masing-masing. Biasa terjadi pada masyarakat melayu, saudaranya yang sudah mapan secara ekonomis, memberikan secara sukarela sebagian harta waris yang diperolehnya kepada saudaranya yang lain, biasanya kepada adiknya yang perempuan.[71]

Masyarakat Melayu-Riau memberikan hak penguasaan rumah beserta pekarangan dan isinya kepada anak perempuan, bila orang tua mereka meninggal dunia dan diutamakaan untuk anak perempuan yang paling kecil. Tapi bisa juga tejadi diberikan kepada anak perempuan yang lain, kalau dia sudah punya rumah sendiri. Dengan demikian, hak penguasaan rumah meskipun lebih diprioritaskan untuk anak perempuan yang paling kecil, tetapi tidak menutup kemungkinan kepada saudara perempuannya yang lain dengan melihat kepada kondisi ekonomi mereka.[72]

Meskipun masyarakat Melayu-Riau menganut sistem kekerabatan parental/ bilateral yang menarik garis keturunan dari pihak ibu dan bapak, namun dalam siklus rumah tangga seorang suami biasanya menjalaninya di rumah isterinya atau di rumah keluarga pihak perempuan sampai dia mempunyai anak dan bahkan sampai anak-anaknya mencapai usia dewasa. Siklus ini akan berlanjut terus sampai anak-anak dari keluarga asal mentas dan membentuk rumah tangga baru. Lama atau cepatnya anak-anak perempuan itu mencari sangat tergantung kepada kemampuan suami mereka dalam membangun rumah yang akan mereka tempati dan bisa jadi keluarga tersebut tetap di rumah orang tuanya selama suami mereka belum punya kemampuan untuk membangun dan menyediakan tempat tinggal bagi isteri dan anak-anaknya. Atas dasar inilah, maka rumah beserta perabot yang ada di dalamnya biasanya diperuntukkan kepada anak perempuan dan tidak dibagi-bagi seperti harta bersama yang lainnya.[73]

---

[71] Rahman D, *Wawancara*, tanggal28 Oktober 2014.

[72] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[73] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

b). Pewarisan harta tepatan dan bawaan

Kebiasaan yang berlaku pada masyarakat Melayu-Riau tentang harta tepatan dan bawaan adalah tetap menjadi hak pribadi masing-masing dari suami-isteri, kecuali bila secara sukarela mereka gabungkan sebagai harta bersama. Oleh karena itu, selama penggabungan secara sukarela ini tidak terjadi, maka harta tepatan maupun bawaan akan diwariskan kepada keluarga masing-masing. Harta bawaan akan diwarisi oleh kelurga pihak suami, sementara harta tepatan oleh keluarga pihak isteri yang mempunyai nasab terdekat. Sebab pada prinsipnya masing-masing harta tersebut tetap menjadi milik orang yang memperolehnya atau keluarga asal. Akan tetapi, jika janda atau duda itu mempunyai anak, maka harta tersebut diwarisi oleh anak-anak mereka dengan pembagian sama rata. Artinya, bagian untuk seorang anak laki-laki sama besarnya dengan bagian untuk satu orang anak perempuan.[74]

c. Pola pembagian warisan

Mekanisme pembagian warisan yang berlaku dalam masyarakat Melayu-Riau adalah sebagai berikut;

1). Penyelesaian dalam internal keluarga

Penyelesaian kewarisan dalam internal keluarga dilakukan melalui musyawarah keluarga yang dikenal dengan sebutan perdamaian warisan. Perdamaian warisan merupakan perwujudan dari budaya "*berdamai*" dalam adat Melayu-Riau. Dalam pembagian harta waris, adat *berdamai* ini diwujudkan dengan pola pembagian waris secara faraid-islah dan islah.

a). Faraid-islah

Faraid-islah, maksudnya adalah pembagian warisan berdasarkan hukum faraid atau hukum waris Islam, dan setelah itu dilakukan pembagian dengan cara musyawarah mufakat atau "*islah*". Pembagian dengan cara ini biasanya dipimpin oleh seorang tokoh agama atau "Tuan Guru" yang akan menghitung siapa-siapa saja yang mendapat warisan, dan berapa besar bagian masing-masing ahli waris berdasarkan hukum faraid. Setelah masing-masing ahli waris mengetahui besarnya bagian

[74] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

harta warisan yang akan diterima dan mereka menyatakan untuk menerimanya, kemudian mereka "islah" atau sepakat untuk memberikan sebagian atau keseluruhan harta waris yang menjadi bagiannya kepada ahli waris lain. Dalam kerangka "islah" inilah seseorang ahli waris yang seharusnya mendapat bagian warisan sesuai ketentuan syariat Islam dengan ikhlas memberikan hak warisnya tersebut kepada ahli waris lain berdasakan kesepakatan. Dengan cara "islah" tersebut mereka sudah merasa telah melaksanakan ketentuan norma yang ditetapkan agama, karena pembagiannya didasarkan hukum faraid, walaupun kemudian atas kerelaan masing-masing, membaginya kembali bagian waris tersebut sesuai kesepakatan.[75]

Seorang anak laki-laki, misalkan, yang menurut hukum faraid mendapatkan bagian lebih besar, dibandingkan saudaranya yang perempuan, akan tetapi karena ekonominya sudah mapan dibandingkan dengan saudaranya yang lain, bisa mendapatkan bagian harta warisan lebih sedikit. Dan begitu seterusnya, besar kecilnya bagian yang diterima oleh setiap ahli waris ditentukan oleh kondisi objektif setiap ahli waris.[76]

b). Islah

Pola yang kedua adalah membagi harta warisan dengan cara islah. Artinya, pembagian warisan dilakukan dengan cara musyawarah mufakat tanpa melalui proses penghitungan faraid terlebih dahulu. Cara inilah yang umum dilakukan oleh masyarakat Melayu-Riau.[77]

Dalam masalah ini semua ahli waris bermusyawarah menentukan besarnya bagian masing-masing. Pertimbangan besarnya bagian masing-masing adalah kondisi objektif ahli waris dan penerima waris lainnya. Oleh karena itu bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris sangat bervariatif tidak memakai prosentase dan ukuran tertentu.[78]

Perbedaan pembagian warisan dengan cara islah dengan faraid-islah terletak pada saat penetapan ahli waris dan bahagiannya masing-masing. Dalam faraid-islah sebelum dilakukan islah dalam internal

---

[75] Yasni Yazid, (Akademisi/ Cendikiawan Muda Melayu-Bengkalis, 37 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 30 Okotober 2014.

[76] Wan Farid, (Akademisi/ Cendikiawan Muda Melayu-Bengkalis, 29 tahun, Berdomisili di Bengkalis), *Wawancara*, tanggal 30 Okotober 2014.

[77] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[78] Wan Farid, *Wawancara*, tanggal 30 Okotober 2014.

keluarga dengan cara musyawarah mufakat, masing-masing ahli waris sudah mengetahui hak kewarisannya menurut hukum faraid. Sementara dengan pola islah penetapan ahli waris dan bagiannya masing-masing ditetapkan dalam rapat internal keluarga.[79]

Dasar yang digunakan dalam menetapkan hak kewarisan ahli waris dengan menggunakan pola islah biasanya mengacu kepada perasaan. Keadilan menurut mereka adalah pembagian dengan pola sama-rata atau satu banding satu, akan tetapi tetap melihat pokok permasalahan dari kasus yang ada, dan semuanya diselesaikan di tingkat keluarga atau ahli waris dengan cara musyawarah. Fenomena semacam ini menggambarkan bahwa pola kekerabatan di Masyarakat Melayu-Riau masih sangat kuat.[80]

Di antara contoh kasus penyelesaian kewarisan dalam internal keluarga adalah penyelesaian harta tirkah pusaka dari alm. H. Abdul Munir yang beralamat di Jalan Angkasa No. 51 Pekanbaru.

H. Abdul Munir meninggal dunia tahun 2009 dengan meninggalkan tirkah pusaka, yang terdiri dari;

a. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan 8 petak ruko (rumah toko) di jalan Angkasa Pekanbaru.
b. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di jalan Lili Pekanbaru.
c. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di jalan Palas Rumbai Pekanbaru.
d. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di jalan Lili Pekanbaru.
e. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di jalan Palas Rumabi Pekanbaru.
f. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di Damai Langgeng Pekanbaru.
g. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di Damai Langgeng Pekanbaru.

---

[79] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

h. Satu bidang tanah yang dibangun di atasnya satu buah rumah dan pekarangan di jalan Angkasa Pekanbaru.
i. Satu petak ruko (Rumah Makan Selamat) di jalan Juanda simpang empat Sudirman Pekanbaru.

Ahli waris yang ditinggalkan terdiri dari;

a. Ali Akbar, saudara laki-laki kandung.
b. Alamsori, isteri dari almarhum.
c. Syahril, anak laki-laki kandung.
d. Syafrizal Efendy, anak laki-laki kandung.
e. M. Shaleh, anak laki-laki kandung.
f. Anita Aida, anak perempuan kandung.
g. IrnaTati, anak perempuan kandung.
h. Eli Agustina, anak perempuan kandung.
i. Lilis Suryani, anak perempuan kandung.
j. Leli Agus, anak perempuan kandung.

Berdasarkan musyawarah internal keluarga disepakati bagian masing-masing ahli waris sebagai berikut;

a. Alamsori mendapat satu buah rumah dan 8 petak ruko di jalan Angkasa Pekanbaru.
b. Syahril mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di jalan Lili Pekanbaru.
c. Syafrizal Efendy mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di jalan Palas Pekanbaru.
d. M. Shaleh mendapat satu petak ruko (Rumah Makan Selamat) di jalan Juanda simpang empat Sudirman Pekanbaru.
e. Anita Aida mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di jalan Palas Pekanbaru.
f. IrnaTati mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di jalan Lili Pekanbaru.

g. Eli Agustina mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di Damai Langgeng Pekanbaru.

h. Lilis Suryani mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di Damai Langgeng Pekanbaru.

i. Leli Agus, mendapat satu buah rumah beserta pekarangannya di jalan Angkasa Pekanbaru.

j. Satu orang sdr kandung yang bernama Ali Akbar tidak mendapat tirkah pusaka peninggalan alm. H. Abdul Munir.[81]

2). Melalui institusi pengadilan

Penyelesaian kewarisan melalui jalur hukum ditempuh apabila cara musyawarah tidak dapat memuaskan para ahli waris. Hal ini dilakukan dengan mengajukan persoalan waris tersebut ke Pengadilan Agama. Alasan ahli waris mengajukan persoalan waris ke Pengadilan Agama, yaitu; *pertama*, untuk melegitimasi orang yang akan menjadi ahli waris, *kedua*, karena ada sengketa mal waris. Atas alasan tersebut, maka produk hukum yang dihasilkan oleh Pengadilan Agama dapat berbentuk penetapan dan berbentuk keputusan. Produk hukum dalam bentuk penetapan, yaitu penetapan terhadap orang-orang yang akan menjadi ahli waris. Dalam penetapan itu hakim menghadirkan semua ahli waris, baik ahli waris hubungan sababiyah maupun ahli waris nasabiyah. Bagi ahli waris yang terdekat hubungan darahnya serta hubungan hukum dalam perkawinan akan menjadi prioritas utama sebagai ahli waris yang pantas menerima harta warisan dari yang meninggal. Berbeda dengan penetapan, produk hukum dalam bentuk keputusan dihasilkan berdasarkan gugatan dari pihak yang merasa dirugikan dalam kasus waris tersebut. Artinya, ada penggugat dan ada yang digugat. Sementara pada penetapan hanya berdasarkan permohonan dari ahli waris dan bukan karena adanya sengketa dari para pihak ahli waris. Dengan demikian, keputusan dalam bentuk penetapan tidak ada pengugat maupun yang digugat.[82]

---

[80] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 30 Agustus 2014.

[81] M. Shaleh (salah seorang ahli waris dari H. Abdul Munir), *Wawancara,* tanggal 23 Oktober, 2014.

[82] Rasyidi, (Ketua Panitera Pengadilan Agama Pekanbaru), *Wawancara,* tanggal 17 November 2014.

Dari penelitian yang dilakukan membuktikan, bahwa pengajuan masalah waris ke Pengadilan Agama atau Pengadilan Negeri sangat sedikit sekali, karena umumnya masyarakat Melayu-Riau membagi warisan dalam internal keluarga. Sedikitnya perkara yang diajukan ke Pengadilan Agama juga karena pengaruh mediasi yang dilakukan Pengadilan Agama atau orang-orang Pengadilan Agama yang tinggal di tengah-tengah masyarakat. Mereka memberikan nasihat-nasihat dan petunjuk-petunjuk bagaimana cara-cara pembagian harta waris yang benar dan baik.[83]

Kecuali itu, jumlah atau nilai harta yang akan diperkarakan tidak banyak, sehingga mereka juga berhitung-hitung laba ruginya berperkara. Jangan-jangan harta warisan yang sedikit itu nantinya habis untuk biaya perkara saja, sehingga keuntungan yang akan diperoleh dari perkara itu tidak ada. Hal ini logis, karena masyarakat Melayu-Riau umumnya adalah hidup sebagai petani, nelayan, pegawai atau berdagang. Bagi mereka berperkara itu sama saja dengan membuang-buang waktu dan membawa kerugian belaka. Di samping itu, juga karena faktor rasa malu. Masyarakat Melayu-Riau memiliki rasa malu yang tinggi, terutama dalam hal-hal yang berhubungan dengan masalah kepribadian. Biasanya bila ada masalah-masalah yang muncul dalam keluarga, mereka tidak ingin diketahui oleh orang lain. Karena bila hal itu diketahui oleh orang lain, mereka khawatir akan jadi perbincangan dalam masyarakat luas. Berperkara ke pengadilan dalam persoalan apa saja bagi mereka sedapat mungkin dihindari. Itulah sebabnya, persoalan warisan jarang terungkap ke publik apalagi ke Pengadilan.[84]

Menurut Rahman D, Wakil Ketua Lembaga Adat Melayu-Riau Kab. Bengkalis, dan juga sebagai seorang ulama di Kabupaten Bengkalis, sepanjang pengetahuan beliau hampir tidak pernah terjadi perkara dalam persoalan harta pusaka di pulau Bengkalis atau di berbagai daerah dimana beliau pernah menjadi Kepala KUA (Kantor Urusan Agama) bahkan selama menjadi Kepala Kantor Departemen Agama. Kalaupun ada, biasanya akan diselesaikan oleh ketua adat.[85]

---

[83] H. Zainudin, *Wawancara*, 28 Oktober 2014.

[84] Tengku Iskandar, *Wawancara*, 29 Oktober 2014.

[85] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 30 Agustus 2014.

Kasus sengketa waris yang diselesaikan melalui jalur institusi pengadilan, di antaranya terjadi di Pengadilan Agama Kota Pekanbaru dengan Putusan Perkara Nomor 0829/Pdt.G/2008/PA.Pbr tanggal 18 November 2009 M bertepatan dengan tanggal 1 Zulhijjah 1430 H. Kasus tersebut terjadi antara Katidjem binti Matrejo, umur 57 tahun melawan keluarga Mardenis Ahmat (Ardem, umur 33 tahun; Damra, umur 31 tahun; Darmarita, umur 29 tahun; Armaida, umur 27 tahun; Radesma, umur 25 tahun; Winda Yuliani, umur 18 tahun; Alex Saputra, umur 13 tahun; Fitri Yani, umur 19 tahun; Fitri Yanti, umur 19 tahun; Damris, umur 17 tahun; Rusmini, umur 14 tahun; Amhar, umur 11 tahun) bertempat tinggal di Jalan Kaharuddin Nasution, RT.04 RW.09 Kelurahan Maharatu, Kecamatan Marpoyan Damai, Kota Pekanbaru. Dan Aljumrak bin Ahmat, umur 26 tahun, tempat tinggal di Jalan Hangtuah Nomor 50 RT.01 RW.04 Kelurahan Sumahilang, Kecamatan Pekanbaru Kota, Kota Pekanbaru.

Katidjem Binti Matrejo adalah isteri kedua dari Ahmat Bin Mulut alias Ahmat Gajah yang meninggal dunia pada tanggal 8 Pebruari 2007 di Pekanbaru. Isteri pertama dari Ahmat bin Mulut alias Ahmat Gajah bernama Hj. Mariana Binti Kiman. Anak-anak Mardenis (sebanyak dua belas orang) adalah cucu posisinya dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan ahli waris pengganti dari anaknya yang bernama almarhum Mardenis bin Ahmat Mulut alias Ahmat Gajah. Sementara Aljumrak bin Ahmat Mulut adalah anak kandung laki-laki dari Ahmat Mulut alias Ahmat Gajah.

Dengan demikian, susunan ahli waris dari Ahmat Bin Mulut alias Ahmat Gajah, yaitu; *pertama*, dua orang isteri; Hj. Mariana Binti Kiman dan Katidjem Binti Matrejo; *kedua*, satu orang anak kandung laki-laki yang bernama Aljumrak Bin Ahmat Mulut alias Ahmat Gajah; *ketiga,* dua belas orang cucu sebagai ahli waris pengganti dari anaknya yang bernama almarhum Mardenis Bin Ahmat Mulut alias Ahmat Gajah yang namanya sebagaimana tersebut di diatas.

Dalam kasus di atas terungkap;

a. Secara hukum sampai meninggalnya Ahmat bin Mulut pada tanggal 8 Februari 2007, mempunyai 2 (dua) orang isteri, yaitu; Hj. Mariana binti Kiman dan Katidjem binti Matrejo.

b. Perkawinan Ahmat bin Mulut dengan Hj. Mariana binti Kiman lebih dahulu ± 31 tahun (1949 – 1980) sebelum Ahmat bin Mulut berpoligami dengan Katidjem.

c. Harta-harta yang diperoleh dalam masa perkawinan Ahmat bin Mulut dengan Hj. Mariana binti Kiman (sebelum kawin dengan Katidjem) adalah sebidang tanah di jalan Sumber Sari RT.6/RW.5 Kelurahan Tanjung Rhu seluas 6.120 M^2 dan sebidang tanah kosong di jalan Sumber Sari RT.6/RW.5 Kelurahan Tanjung Rhu seluas 2.300 M^2. Tanah tersebut menurut Penggugat diperoleh pada tahun 1970.

d. Terdapat harta-harta terperkara diluar kedua objek tanah tersebut diatas, ada yang diperselisihkan tahun perolehannya, dan ada juga yang tidak diketahui tahun perolehannya oleh kedua belah pihak, maka berdasarkan *argumentuma cantrario*, harus ditetapkan harta-harta terperkara tersebut sebagai harta bersama Ahmat bin Mulut dengan kedua isterinya (Hj. Mariana dan Katidjem).

Pengadilan Agama Pekanbaru menetapkan pembagian harta peninggalan Ahmat Bin Mulut alias Ahmat Gajah yang telah meninggal dunia pada tanggal 8 Pebruari 2007 di Pekanbaru dengan porsentase sebagai berikut;

a. Kedua isteri (Hj. Mariana binti Kiman dan Katidjem binti Matrejo) mendapat berdua 1/8 bagian atau 2/16, masing-masingnya adalah 1/16, sehingga :

   - Hj Mariana binti Kiman mendapat 1/16 bagian = 17/272 = 6,25 %

   - Katidjem binti Matrejo mendapat 1/16 bagian = 17/272 = 6,25 %

b. Aljumrak anak laki-laki selaku asabah mendapat 7/16 bgn =119/272= 43,75 %

c. Para cucu sebagai ahli waris pengganti dari Mardenis Ahmat mendapat bersama-sama 7/16 bagian = 119/272 = 43,75 %. Sehingga bahagian para cucu masing-masing adalah sebagai berikut :

d. Ardem bin Mardenis, cucu laki-laki mendapat 14/272 bagian = 11, 76 %.

e. Damra bin Mardenis, cucu laki-laki mendapat 14/272 bagian = 11,76 %.

f. Darmarita binti Mardenis, cucu perempuan (Penggugat III) mendapat 7/272 bagian = 5,88 %.

g. Armaida binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bagian = 5,88 %
h. Radesma binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bagian = 5, 88 %
i. Winda Yuliani binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bgn = 5,88 %
j. Alex Saputra bin Mardenis, cucu laki-laki mendapat 14/272 bagian = 11,76 %
k. Fitri Yani binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bagian = 5,88 %
l. Fitri Yanti binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bagian = 5,88 %
m. Damris bin Mardenis, cucu laki-laki mendapat 14/272 bagian = 11,76 %
n. Rusmini binti Mardenis, cucu perempuan mendapat 7/272 bagian = 5,88 %
o. Amhar bin Mardenis, cucu laki-laki mendapat 14/272 bagian = 11,76 %.[86]

Menurut Rasyidi, terdapat beberapa faktor sehingga kewarisan ini diselesaikan di Pengadilan Agama. Faktor-faktor tersebut adalah sebagai berikut;

1. Karena ingin mendapatkan keadilan berdasarkan syari'at Islam.
2. Mereka tidak mengerti tentang cara membagi harta warisan secara hukum Islam.
3. Ingin mendapatkan kepastian hukum.
4. Karena adanya sengketa dalam kewarisan.[87]

Salah seorang Hakim Pengadilan Agama Kota Pekanbaru, berpendapat bahwa masalah yang muncul pada umumnya bukan pada ketentuan hukum warisnya atau "sengketa hukum" (seperti pembagian 2 : 1), tetapi lebih kepada persoalan "sengketa fakta" (klaim kepemilikian orang-orang yang berperkara pada harta yang ada). Pada umumnya

---

[86] Lihat Arsip Putusan Pengadilan Agama Pekanbaru, tahun 2011

[87] Rasyidi, *Wawancara,* tanggal 24 Oktober 2014.

para berperkara tidak mempersoalkan tentang ketentuan hukum waris seperti telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam.[88]

Pengadilan Agama merupakan institusi yang mempunyai kewenangan untuk mengadili kewarisan berdasarkan asas personalitas keislaman. Hal itu dijelaskan dalam Undang-Undang Peradilan Agama (UUPA) Nomor 7 tahun 1989. Pasal 49 ayat (1) berbunyi, bahwa Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang, (a) perkawinan, (b) kewarisan, wakaf dan hibah yang dilakukan berdasarkan hukum Islam, (c) wakaf dan shadaqah.

Meskipun Pengadilan Agama berwenang mengadili kasus kewarisan, namun tidak berarti Pengadilan Agama sebagai satu-satunya institusi yang dapat mengadili perkara waris umat Islam. Hal ini disebabkan bahwa umat Islam diberi hak memilih (opsi) untuk memberlakukan hukum waris selain hukum Islam sebagaimana terdapat dalam UUPA Nomor 7 tahun 1989 pada penjelasan umum angka dua alenia keenam yang berbunyi, yaitu:

> "Sehubungan dengan hal tersebut, para pihak yang berperkara dapat mempertimbangkan untuk memilih hukum apa yang akan dipergunakan dalam pembagian warisan".[89]

Untuk menerapkan ketentuan ini dikeluarkan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 1990 yang berbunyi:

> "Perkara-perkara antara orang-orang yang beragama Islam di bidang kewarisan juga berkaitan dengan masalah pilihan hukum. Hendaknya diketahui bahwa ketentuan pilihan hukum merupakan masalah yang terletak di luar badan peradilan dan berlaku bagi mereka atau golongan rakyat yang hukum warisnya tunduk pada hukum adat atau tunduk pada hukum perdata Barat (BW), dan atau hukum Islam dimana mereka boleh memilih hukum adat atau hukum perdata Barat (BW) yang menjadi wewenang Pengadilan Negeri, atau memilihi hukum Islam yang menjadi wewenang Pengadilan Agama".[90]

---

[88] Barmawi Arif, (Hakim Pengadilan Agama Pekanbaru), *Wawancara*, tanggal 23 Oktober 2013.

[89] Baca Penjelasan Umum UUPA Nomor 7 Tahun 1989 angka dua alenia pertama.

[90] Lihat SEMA Nomor 2 Tahun 1990.

Berdasarkan ketentuan di atas dapat dipahami bahwa kasus kewarisan tidak hanya menjadi wewenang Pengadilan Agama, tetapi juga dapat diajukan ke Pengadilan Negeri. Namun data dalam "Buku Register Induk Perkara Perdata di Pengadilan Negeri Pekanbaru" dari tahun 2005 sampai dengan tahun 2011, hanya ditemukan satu kasus kewarisan yang diajukan oleh masyarakat ke Pengadilan Negeri Pekanbaru. Tidak banyaknya kasus kewarisan antara orang Islam di Pengadilan Negeri, menurut Des Surya sebagai akibat hadirnya Undang-Undang Nomor 35 tahun 1999 yang bertujuan untuk menyatuatapkan lembaga peradilan di bawah Mahkamah Agung. Beliau menambahkan sebelum hadirnya Undang-Undang Nomor 35 tahun 1999, masih banyak kasus-kasus waris orang Muslim yang diselesaikan di Pengadilan Negeri Pekanbaru.[91]

Satu-satunya kasus kewarisan orang Islam di Pengadilan Negeri Pekanbaru hanyalah gugatan wan prestasi. Artinya gugatan tersebut sudah diputus sebelumnya oleh Pengadilan Agama Pekanbaru, dan mekanisme pelaksanaannya sudah disepakati oleh pihak-pihak yang bersengketa. Akan tetapi mekanisme tersebut tidak terlaksana sesuai dengan kesepakatan sebelumnya. Untuk itulah mereka mengajukan gugatan untuk memperoleh *fiat executie* (setuju untuk dilaksanakan) dari pengadilan Negeri.[92]

Kasus ini dapat dilihat pada putusan hakim Pengadilan Agama Pekanbaru Nomor: 208/Pdt.G/2006/PA.Pbr tanggal 27 Desember 2006, dengan penggugat Hj. Nurkamsiah (60 tahun), pekerjaan ibu rumah tangga, bertempat tinggal di jalan Neraca No. 3A, Kelurahan Tangkerang Tengah, Kecamatan Marpoyan Damai, Kota Pekanbaru, melawan H.Hamizar Hamid bin Abdul Hamid (55 tahun), Syaharuddin bin Abdul Hamid (45 tahun), Hj. Zardawati binti Abdul Hamid (50 tahn), masing-masing sebagai tergugat I, II, dan sebagai Turut tergugat.[93]

Kasus ini berawal dengan meninggalnya Siti Zahara binti Umar alias upik Zahara, pada tanggal 25 Mei 1999. Penggugat, tergugat I dan II serta turut tergugat adalah anak kandung dari pasangan suami-isteri

---

[91] Hj. Des Surya, (Panitera Muda Perdata pada Pengadilan Negeri Pekanbaru), *Wawancara*, tanggal 11 November 2014.

[92] Hj. Des Surya, *Wawancara*, tanggal 11 November 2014.

[93] Arsip Putusan diperoleh pada Pengadilan Agama Pekanbaru, tahun 2011.

Siti Zahara binti Umar alias Upik Zahara dengan Abdul Hamid Datuk Marajo yang menikah pada tahun 1943. Abdul Hamid Datuk Marajo telah meninggal terlebih dahulu sebelum meninggalnya Siti Zahara bin Umar. Demikian juga orang tua dari Siti Zahara binti Umar alias Upik Zahara maupun orang tua dari Abdul Hamid Datuk Marajo. Oleh karena itu, ahli waris dari Siti Zahara binti Umar alias Upik Zahara adalah Hj. Nurkamsiah binti Abdul Hamid, (anak pr/penggugat), H.Hamizar Hamid bin Abdul Hamid (anak lk/tergugat), Syaharuddin bin Abdul Hamid (lk/tergugat), dan Hj. Zardawati binti Abdul Hamid (anak pr/ turut tergugat),

Pengadilan Agama dalam sidangnya tanggal 27 Desember 2006 memutuskan;

a. Harta yang menjadi harta warisan adalah sebidang tanah seluas 12.160M2 terletak di Jalan Merpati RT.02 RW.17, Kelurahan Tangkerang Tengah, Kecamatan Marpoan Damai, Kota Pekanbaru.
b. Menetapkan bagian masing-masing ahli waris, yaitu;

    1). Hj. Nurkamsiah binti Abdul Hamid, mendapat 1/6 bagian;

    2). H.Hamizar Hamid bin Abdul Hamid, mendapat 2/6 bagian;

    3). Syaharuddin bin Abdul Hamid, mendapat 2/6 bagian;

    4). Hj. Zardawati binti Abdul Hamid, mendapat 1/6 bagian.
c. Menghukum tergugat I, H.Hamizar Hamid bin Abdul Hamid dan tergugat II, Syaharuddin bin Abdul Hamid untuk menyerahkan tanah bagian Penggugat Hj. Nurkamsiah binti Abdul Hamid, dan tanah bagian Turut Tergugat Hj. Zardawati binti Abdul Hamid dalam kedaan kosong dari bangunan rumah dan kios.[94]

Kecuali faktor sebagaimana disebukan diatas, minimnya sengketa waris yang diselesaikan melalui jalur institusi pengadilan, karena masyarakat Melayu-Riau masih menghormati lembaga adat untuk dapat menyelesaikan jika terjadi sengketa waris. Kalau itu terjadi, maka ketua adat akan membawa perkara tersebut ke tempat persidangan dan dasar hukum yang dipergunakan adalah hukum *faraid.* Semua proses sengketa waris penyelesaiannya hanya sampai di tingkat Kepala Desa, jika sudah

---

[94] Arsip Putusan diperoleh pada Pengadilan Agama Pekanbaru, tahun 2011.

ada hasil maka Kepala Desa akan mengeluarkan surat, dan surat tersebut dianggap memiliki kekuatan hukum yang mengikat dan konsekwensinya masyarakat harap mentaatinya. Namun jika hal ini masih belum mendapatkan kesepakatan maka hal itu bisa diajukan ke lembaga adat.[95]

Masyarakat Melayu-Riau adalah satu kelompok etnik di Indonesia yang masih memegang teguh adat istiadat. Adat berperan dan bahkan mendominasi kehidupan masyarakat secara turun temurun. Adat bagi orang Melayu-Riau tidak hanya ketentuan hidup yang sudah dibiasakan, tetapi menyangkut hubungannya dengan Islam yang dijadikan sebagai dasar filsafat adat mereka. Menurut mereka, kepatuhan kepada adat merupakan manifestasi kepatuhan kepada agama yang mereka anut, yakni Islam. Artinya, adat yang menjadi sumber nilai bagi masyarakat Melayu-Riau adalah kebiasaan yang telah diresepsi oleh Islam.[96] Hal tersebut tidak hanya terlihat dalam menetapkan ahli waris, akan tetapi juga hak-hak kewarisan dan harta yang menjadi mal waris.

Ada yang menarik, bahwa meskipun sistem kekerabatan masyarakat Melayu-Riau adalah bilateral, akan tetapi terdapat kebiasaan dalam masyarakat Melayu-Riau untuk memberikan hak penguasaan rumah beserta pekarangan dan isinya kepada anak perempuan bila orang tua mereka meninggal dunia dan diutamakaan untuk anak perempuan yang paling kecil. Namun, bisa juga diberikan kepada anak perempuan yang lain, kalau dia sudah punya rumah sendiri. Dengan demikian, hak penguasaan rumah meskipun lebih diprioritaskan untuk anak perempuan yang paling kecil, tetapi tidak menutup kemungkinan kepada saudara perempuannya yang lain dengan melihat kondisi ekonomi mereka.[97]

Kebiasaan memberikan rumah beserta perabotnya kepada anak perempuan berakibat tidak jarang anak perempuan menguasai seluruh harta peninggalan orang tua mereka. Hal ini dapat dilihat pada kasus dalam keluarga H. Abdullah Hasan yang bertempat tinggal di Desa Rimba Melintang Kecamatan Rimba Melintang Kabupaten Rokan Hilir.

---

[95] Tengku Iskandar, (*Wawancara*, 29 Oktober 2014.

[96] Zikri Darussamin, *Sistem Kewarisan Masyarakat Melayu-Siak*, hlm. 40.

[97] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

H. Abdullah Hasan adalah seorang pengusaha kaya di Desa Rimba Melintang Kecamatan Rimba Melintang Kabupaten Rokan Hilir yang meninggal dunia pada tahun 2008 dengan meninggalkan satu orang isteri bernama Atikah, satu orang anak laki-laki bernama Ruslan dan satu orang anak perempuan bernama Asmah. Sewaktu meninggal dunia H. Abdullah Hasan meninggalkan harta benda berupa;

1. Dua petak ruko yang terletak di jalan Sudirman Duri Kab. Bengkalis.
2. Rumah sewaan sebanyak sepuluh petak yang terletak di jalan Sudirman Duri.
3. Dua buah rumah bulatan yang cukup besar berlokasi di Desa Rimba Melintang.
4. Satu unit mesin gilingan padi berlokasi di Desa Rimba Melintang.
5. Limabelas hektar tanah perkebunan berlokasi di Desa Rimba Melintang.

Harta kekayaan yang cukup banyak peninggalan H.Abdullah Hasan sampai saat ini belum dibagikan kepada ahli waris, bahkan semua harta peninggalan tersebut dikuasai oleh anak perempuan al-marhum bersama suaminya, yang kebetulan menantu tersebut adalah keponakan dari istri H. Abdullah Hasan.[98]

Menurut Rahman D, kebiasaan dalam masyarakat Melayu-Riau, sekiranya ayah meninggal dunia dan ibu masih hidup, maka harta warisan belum bisa dibagi. Hal ini untuk menjaga perasaan sekaligus untuk menghormati ibu yang masih hidup.[99] Akibatnya, tidak jarang pendistribusian pembagian harta warisan tersebut berlarut-larut bahkan memakan waktu yang cukup lama.

Hal ini, dapat dilihat pada kasus harta warisan peninggalan almarhum H.M.Hasyim yang bertempat tinggal di Belading Desa Petani Kecamatan Mandau Kabupaten Bengkalis. H.M.Hasyim meninggal dunia pada tahun 2004. H.M.Hasyim adalah seorang petani yang gigih berusaha sehingga waktu ia meninggal, beliau meninggalkan tanah warisan yang cukup banyak, yaitu seluas 25 hektar. Tanah tersebut,

---

[98] Ruslan, (ahli waris dari almarhum H. Abdullah Hasan), *Wawancara*, tanggal 19 September 2014.

[99] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

masing-masing terletak di daerah Belading seluas 20 hektar dan sisanya 5 hektar terletak di daerah Balaimakam.

Sewaktu meninggal dunia H.M.Hasyim meninggalkan seorang isteri bernama Bulan dan enam orang anak, yang terdiri dari tiga laki-laki, yaitu; Ahmad Darbi, Hadimin dan Asyra'i dan tiga perempuan, yaitu; Lina, wardah dan wati. Pada waktu H.M.Hasyim meninggal dunia, anak yang keenam [yang bungsu] masih berumur 15 tahun yang dianggap belum bisa mengendalikan warisan yang ditinggalkan orang tuanya jika langsung dibagikan pada waktu pewaris meninggal. Isteri dari almarhum H.M.Hasyim yang bernama Bulan menyampaikan kepada anak-anaknya yang lain supaya harta warisan jangan dibagikan, sehingga sampai saat ini harta yang ditinggalkan almarhum H.M. Hasyim masih belum dibagikan.[100]

Dalam perspektif Islam, para fukaha' tidak sependapat dalam menetapkan kapan semestinya pendistribusian harta pusaka itu kepada ahli waris. Ada yang berpendapat, bahwa hak kewarisan pindah kepada ahli waris semata karena kematian muwaris. Bahkan, ada yang mengatakan bahwa hak itu telah pindah pada saat sakit yang membawanya kepada kematian. Dengan demikian, ahli waris yang telah menerima hak ini secara bersama-sama berkewajiban membayar hutang dan mengeluarkan wasiatnya. Di samping itu, ada pula yang berpendapat bahwa hak kepemilikan harta tirkah pusaka pindah kepada ahli waris setelah diselesaikan hutang dan wasiat muwaris. Logikanya, sebelum adanya penyelesaian hutang dan wasiat, maka hak kewarisan belum ada dan belum nyata.[101]

Dalam al-Qur'an, tidak dijumpai satu ayatpun yang menjelaskan adanya keharusan untuk segera mengadakan pembagian harta tirkah pusaka dan juga tidak ada petunjuk kapan seharusnya harta pusaka itu dibagikan. Bahkan, sebaliknya ada petunjuk untuk tidak segera mengadakan pembagian warisan. Petunjuk itu terlihat dari segi adanya keharusan untuk menyelesaikan hutang dan wasiat dari pewaris sebelum pembagian warisan dilakukan. Walaupun ada ketentuan tentang bagian masing-masing ahli waris dalam al-Qur'an namun

---

[100] M. Zein HR, (Praktisi Pendidikan Islam tinggal di Duri Kecamatan Mandau, umur 62 tahun), *Wawancara*, tanggal 19 September 2014.

[101] As-Siba'i, *Akhwalu al-Syakhsiyah*, (Damaskus: Mudiriyah al-Kutub, 1971), hlm. 80.

jumlah secara pasti belum dapat ditentukan sebelum selesainya pembayaran hutang dan penyerahan wasiat dari pewaris. Hutang dan wasiat sebagai prasyarat dalam pembagian warisan berulang dijelaskan dalam al-Qur'an.

Meskipun Islam tidak memberi batasan yang tegas kapan seharusnya pendistribusian harta tirkah pusaka itu dilakukan, namun berdasarkan azas individual, maka seharusnya waktu pendistribusian harta tirkah pusaka tersebut tidak terlalu lama setelah meninggalnya muwaris. Menurut hemat penulis penetapan pendistribusian sebaiknya diputuskan dalam musyawarah dengan melibatkan seluruh ahli waris yang berhak. Hal ini penting untuk menghindari adanya ahli waris yang merasa dirugikan. Musyawarah yang dilakukan mesti dilandasi dengan maksud baik dari semua ahli waris dan bukan sebaliknya dilakukan dengan niat untuk tidak melaksanakan hukum kewarisan Islam. Dalam konteks ini berlaku kaidah; "segala sesuatu tergantung pada niat dan kesengajaan hati".[102]

Kecuali jarak waktu pendistribusian warisan, pelaksanaan kewarisan yang juga dipandang tidak sesuai dengan kewarisan Islam adalah pembagian warisan pada saat muwaris masih hidup. Hal ini terlihat dalam kasus keluarga almarhum H. Ramadhan yang meninggal dunia tahun 1958.

Almarhum H. Ramadhan semasa hidupnya adalah seorang pengusaha di bidang pengadaan perahu di di kota Bagansiapiapi Kecamatan Bangko Kabupaten Rokan Hilir. Karena ketekunannya, almarhum H.Ramadhan memiliki harta yang cukup banyak berupa kebun kelapa yang berpenghasilan sampai puluhan ribu butir sekali panen, rumah yang cukup besar,dan beberapa buah kenderaan roda dua. Dengan penghasilan tersebut almarhum dapat melaksanakan ibadah haji ke Mekkah dengan beberapa orang keluarga. Pada tahun 1958 almarhum dipanggil oleh Yang Maha Kuasa untuk selama-lamanya. Sebelum beliau meninggal, beliau telah membagikan harta-harta yang bakal jadi harta warisan kepada anak-anak dan istri almarhum.[103]

---

[102] As-Suyuti, *Al-Asbahu wa al-Nadhair*, (Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.t), hlm. 6.

[103] M. Zein HR, (adalah salah seorang putra dari al-marhum Ramadhan, umur 62 tahun), *Wawancara*, tanggal 19 September 2014.

Dalam Islam, penetapan peralihan harta seseorang kepada orang lain dengan nama kewarisan berlaku sesudah meninggalnya orang yang punya harta, karenanya detik seseorang menghembuskan napas penghabisan yang disebut wafat, benar-benar mempunyai arti hukum.[104]

Seseorang yang telah meninggal dunia dan meninggalkan sesuatu yang dapat beralih kepada keluarganya yang masih hidup disebut pewaris. Dasar adanya peralihan harta warisan kepada ahli waris berlaku sesudah nyata matinya pemilik harta atau pewaris. Bila tidak jelas kematiannya dan tidak ada pula berita tentang hidupnya, maka hartanya tetap menjadi miliknya secara pribadi sebagaimana sebelumnya. Menganggap seseorang itu masih hidup selama belum ada kepastian tentang kematiannya, disebut *Istishab Sifat*.[105]

Kematian terdiri dari tiga bentuk, yaitu mati hakiki (sejati), mati atas dasar putusan hakim (hukmi), dan mati atas dasar dugaan (*taqdiri*). Kematian hakiki ialah hilangnya nyawa seseorang yang dapat disaksikan oleh panca indera. Mati *hukmi* ialah kematian berdasarkan putusan hakim, misalnya orang yang semula *mafqud* kemudian diajukan ke pengadilan dan diputuskan mati. Sedangkan mati *taqdiri* ialah kematian yang didasarkan kepada dugaan kuat, seperti bayi dalam kandungan yang menurut pemeriksaan dokter sudah mati.[106] Dengan demikian jelas bahwa proses kewarisan baru terjadi bila muwaris meninggal, sebaliknya sebelum meninggal muwaris tidak ada dan tidak terjadi apa yang disebut kewarisan.

Dalam masyarakat Melayu-Riau, menurut Rahman D, memang ada praktek yang membagi harta warisan sebelum muwaris meningal dunia, tapi itu hanya dalam penyebutan saja. Umpamanya kebun di sana untuk si A, Ruko disini untuk si B, rumah dan seluruh pekarangannya untuk si C dan seterusnya. Meskipun demikian, pengelolaannya dan kepemilikan penuh masih tetap sama orang tua atau muwaris. Sehingga

---

[104] Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 34.

[105] Lihat Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia,*(Jakarta: Logos, 1999), hlm. 34.

[106] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* hlm. 52.

anak-anak atau orang-orang yang disebutkan itu belum punya hak untuk menjual atau mengganti kepemilikan harta itu atas namanya sendiri.[107]

ooo0ooo

[107] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

BAB VI
HUKUM WARIS ISLAM DALAM KEWARISAN ADAT MELAYU-RIAU

Aspek-Aspek Kewarisan yang Berintegrasi

Seperti dijelaskan di atas, bahwa adat dan Islam bagi orang Melayu-Riau laksana dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Keduanya merupakan hukum yang hidup (*lifing law*) dalam kehidupan dan perilaku mereka, tidak terkecuali dalam pelaksanaan warisan. Integrasi kedua sistem hukum tersebut diungkap dalam pepatah adat yang menyebutkan, "adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah, syarak mengata adat memakai, ya kata syarak benar kata adat, adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah.[1] Artinya, masyarakat Melayu-Riau dalam melaksanakan kewarisan selalu berpedoman kepada hukum faraid, baik dalam menentukan orang yang menjadi ahli waris, menetapkan tirkah pusaka yang jadi harta warisan, serta menetapkan bagian yang menjadi hak bagi setiap ahli waris.

Disisi lain, interaksi hukum Islam dengan adat lokal bukan tanpa masalah dan benturan. Integrasi hukum Islam dengan adat lokal memiliki pola yang beragam sesuai dengan kekerabatan yang dianut oleh masyarakat setempat. Di daerah Melayu-Riau, interaksi kewarisan Islam dengan Adat Perpatih juga mengalami perbenturan, meskipun intensitas perbenturan itu lebih lunak dibandingkan dengan yang terjadi di Minangkabau.[2] Hal ini disebabkan karena sistem suku di

[1] Tennas Effendy, *(Budayawan, Ketua Lembaga Adat Melayu-Riau, Berdomisili di Pekanbaru*), *Wawancara*, tanggal 23 Oktober 2014.

[2] Peresapan hukum kewarisan Islam bagi masyarakat yang menganut Adat Perpatih terlihat berjalan sangat lambat, dan selalu menmbulkan konflik. Interaksi Adat Perpatih pada masyarakat matrilinieal Minangkabau dapat terjadi melalui tiga tahapan. Setiap tahap yang dilalui memiliki spesifikasi masing-masing yang dilukiskan dalam pepatah adat, yaitu: *pertama,* tahap pengambilan sebagian aspek aqidah dan ibadah dari Islam sebagai sesuatu yang asing. Bentuk hubungan adat dan Islam dalam fase ini dapat terlihat dalam ungkapan adat,"adat bersendi alur dan patut, syarak bersendi dalil". Ungkapan ini menggambarkan, bahwa adat

Minangkabau yang berakibat lahirnya institusi-institusi adat yang relatif sukar disesuaikan dengan kewarisan Islam. Kondisi sosial di daerah Melayu-Riau lebih menguntungkan sehingga konflik kewarisan adat dengan kewarisan Islam tidak melahirkan konflik terbuka seperti perang Paderi di Minangkabau yang berakibat lahirnya"Piagam Bukit Marapalam".[3]

Kecuali itu, tidak terjadinya konflik terbuka antara kewarisan Islam dengan kewarisan Adat Perpatih di daerah Melayu-Riau juga karena masyarakat yang menganut Adat Perpatih jumlahnya relatif kecil dan masyarakat yang menganut sistem kekerabatan matrilineal ini memperlihatkan sikap yang lebih moderat dalam pelaksanaan kehidupan organisasi sukunya. Di samping, Adat Perpatih masuk ke daerah Melayu-Riau setelah Islam eksis menjadi anutan masyarakat. Sebaliknya di Minangkabau, Islam masuk ke daerah tersebut setelah Adat Perpatih mendapat tempat yang kokoh dalam kehidupan masyarakat, sehingga perpenturan-perpenturan tidak dapat dihindarkan.[4] Sementara Warga Empat Suku yang merupakan organisasi persukuan baru yang dibentuk orang-orang Minangkabau di Kesultanan Siak tidak mempertahankan bentuk adat seperti di daerah asal mereka, akan tetapi melakukan penyelarasan dengan adat Temenggung.

---

dan Islam merupakan dua kutub yang berbeda. Orang Islam dalam hubungannya dengan agama berpedoman dengan al-Qur'an dan as-sunnah, sementara dalam kehidupan sosial pedomannya adalah adat; *kedua,* tahap kerjasama. Dalam fase ini,adat sudah memerlukan Islam untuk kesempurnaan adat itu sendiri. Hal ini terlihat dalam pepatah adat yang mengatakan, "adat bersendi syarak, syarak bersendi adat"; *ketiga,* tahap intergrasi. Yang dilukiskan dalam pepatah adat, "adat bersendi syarak, syarak bersendi kiabullah, syarak mengato, adat memakai". Dengan hubungan ini adat dan Islam tidak bersifat kompromistis lagi, akan tetapi, adat secara utuh menyesuaikan diri kepada syarak yaitu berdasarkan al-Qur'an dan as-sunnah. Lihat Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* (Jakarta:Gunung Agung, 1984), hlm. 169-179.

[3] Dari beberapa literatur tidak satupun yang menyebutkan tanggal, bulan, dan tahun berapa pastinya konsensus itu berlangsung. Atas dasar tidak ada kepastian waktunya ini, muncul pendapat sementara yang mengatakan, bahwa kegiatan yang melahirkan konsensus ini diragukan adanya. Kendati demikian yang dipegang disini bukan waktunya, tetapi subtansi yang dihasilkannya ternyata telah menghasilkan falsafah adat Minangkabau yang berbunyi, "adat bersandi, syarak basandi kitabullah, adat berpanas, syarak belindung, syarat mengata adat memakai, adat dan syarak sandar menyandar" dan sebagainya. Dengan ini pula dilahirkan keputusan adat yang membagi dua kategori pusaka, yakni pusaka tinggi dan pusaka rendah. Lihat Yaswirman, *Hukum Kekeluargaan Adat dan Hukum Kekeluargaan Islam di Indonesia: Studi dalam Masyarakat Matrilineal Minangkabau*, (Jakarta: Disertasi yang tidak diterbitkan, 1997), hlm. 147.

[4] Lihat Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum*, hlm. 173-4.

Parsudi Suparlan mengatakan, bahwa tidak terjadinya konflik terbuka antara adat dan hukum Islam dan seterusnya hukum Islam cepat diterima oleh orang Melayu-Riau karena Islam yang masuk ke kawasan ini adalah Islam-sufi (*tariqat*) yang memberikan toleran terhadap kelangsungan adat dan tradisi-tradisi yang dipraktekkan masyarakat sebelumnya. Islam seperti ini dapat digolongkan sebagai Islam tradisional sebagai lawan dari Islam modern yang sangat selektif terhadap adat dan tradisi. Dengan sikapnya yang akomodatif ini menyebabkan Islam berkembang dengan cepat, terutama di kampung-kampung.[5]

Foto bersama ketua, sekretaris dan staf Lembaga Adat Melayu Riau Selat Panjang Kabupaten Meranti

Dengan demikian, integrasi antara kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam dapat dijelaskan pada aspek-aspek sebagai berikut;

1. Ahli Waris

Kewarisan adat Melayu-Riau menetapkan orang yang berhak menerima warisan adalah karena adanya hubungan kerabat dan karena hubungan perkawinan. Prinsip yang sama terdapat dalam hukum

---

[5] Parsudi Suparlan dan Ahmad Yunus (et.al), *Masyarakat Melayu-Riau dan Kebudyaannya*, (Pekanbaru: Pemda Riau, 1985), hlm. 461.

kewarisan Islam. Dalam kewarisan Islam, rincian ahli waris tersebut dijelaskan oleh Allah dan melalui penjelasan Rasul Allah, dan kemudian juga dapat dipahami melalui pengertian ahli waris yang terdapat dari kedua sumber hukum itu. Ahli waris hubungan kerabat, yaitu;

a. Anak laki-laki dan anak perempuan atas dasar ayat 11 surat an-Nisak. Pada ayat itu Allah menggunakan kata *walad*, yang berlaku untuk laki-laki dan berlaku pula untuk perempuan. Anak laki-laki dan anak perempuan merupakan ahli waris utama yang tidak dapat ditutup oleh ahli waris lain.

b. Cucu laki-laki dan cucu perempuan atas dasar perluasan dari pengertian anak yang terdapat dalam al-Quran. Dalam penentuan ahli waris cucu ini terdapat perbedaan pendapat. Ahlu Sunnah mengatakan bahwa cucu atau keturunan garis ke bawah itu terbatas pada keturunan yang melalui laki-laki dan tidak dihubungkan kepada keturunan melalui perempuan. Oleh sebab itu, cucu yang berstatus sebagai ahli waris adalah cucu laki-laki dan cucu perempuan dari anak laki-laki.[6] Syiah berpendapat bahwa perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki untuk memperoleh hak kewarisan, kecuali dalam hal-hal yang telah dijelaskan secara pasti dalam al-Quran. Oleh sebab itu keturunan melalui garis perempuan adalah termasuk ahli waris sebagaimana keturunan melalui garis laki-laki. Dengan demikian menurut Syiah bahwa cucu adalah anak dari anak laki-laki dan anak dari anak perempuan, dan seterusnya kebawah.[7]

   Bila diperhatikan pemikiran Ahlu Sunnah terlihat bahwa mereka terpengaruh oleh hukum Adat setempat yang menarik garis keturunan hanya melalui garis laki-laki saja, sedangkan kelompok Syiah tidak terpengaruh oleh paham patrilineal dalam memahami hukum yang terdapat dalam al-Quran.

   Menurut Ahlu Sunnah, cucu laki-laki dan cucu perempuan berhak mewarisi bila terdapat anak laki-laki. Mereka tidak tertutup oleh anak perempuan. Menurut Syiah, cucu laki-laki dan cucu perempuan ditutup oleh anak laki-laki dan anak perempuan.

---

[6] Ibnu Hazm al-Andalusi, *Al-Muhalla,* (Libanon: Maktab al-Tijari, Juz IX, tt), hlm. 304

[7] Muhammad Hasan Ali al-Tusi, *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah,* (Teheran: Mathaba'ah Mudiriyah, Juz IV, tt), hlm. 75-76

c. Ayah, dasarnya sebagai ahli waris adalah ayat 11 surat an-Nisa'. Sama halnya dengan anak, ayah tidak dapat ditutup oleh ahli waris yang lain.

d. Ibu, dasar hukumnya sebagai ahli waris adalah ayat 11 surat an-Nisa'. Ibu sebagai ahli waris tidak dapat ditutup oleh ahli waris lain secara hirman. Ia hanya dapat ditutup secara nuqshan oleh ahli waris anak atau cucu, dua saudara atau lebih.

e. Kakek, dasar hukumnya adalah hadis seperti telah dikemukakan. Al-Quran tidak secara eksplisit mengatakan bahwa kakek termasuk ahli waris, namun dapat tercakup dari ayah sebagai ahli waris. Kata *abun* dalam bahasa Arab dapat diperluas pengertiannya kepada garis leluhur laki-laki.

   Kakek berhak mewarisi bila dalam kasus kewarisan tidak ada ayah, karena hubungannya kepada pewaris adalah melalui ayah. Selama penghubung masih hidup, ia tidak berhak menerima harta warisan. Kakek dapat mewarisi bersama anak atau cucu laki-laki dan perempuan, ibu, suami atau isteri.

f. Nenek, dasar hak kewarisannya terdapat dalam hadis. Al-Quran tidak secara tegas mengatakan nenek sebagai ahli waris. Namun dapat dipahami dari perluasan pengertian *umm* pada ayat 11 surat an-Nisa'.

   Pengertian nenek berlaku untuk nenek dari pihak ayah dan nenek dari pihak ibu. Nenek dari pihak ayah berhak mewarisi bila sudah tidak ada ibu dan tidak ada pula ayah, karena hubungannya kepada pewaris adalah melalui ayah. Menurut ulama Zahiri, nenek dari pihak ayah berhak mendapat harta warisan bila tidak ada ibu, sedangkan ayah tidak menutup ibunya sendiri.[8] Nenek dari pihak ibu berhak mewarisi bila sudah tidak ada ibu, sedangkan ayah tidak menutup kedudukan ibu dari ibu. Sedangkan Syiah berpendapat bahwa nenek, baik dari pihak ayah maupun dari pihak ibu berada dalam derajat keutamaan kedua hingga tertutup oleh ahli waris keutamaan pertama, yaitu anak atau cucu, ibu, dan ayah.[9]

---

[8] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, (Libanon: Maktabah al-Tijari, Juz IX, t.t), hlm. 279

[9] *Ibid.*

g. Saudara, baik laki-laki atau perempuan, sekandung, seayah, maupun seibu. Hubungan saudara kepada pewaris adalah melalui ayah dan atau ibu. Saudara sebagai ahli waris ditetapkan pada ayat 12 dan 176 surat an-Nisa'. Sebagian ahli tafsir mengatakan bahwa ayat 12 dikhususkan untuk menjelaskan saudara seibu, dan ayat 176 ditetapkan pula untuk menjelaskan saudara sekandung atau saudara seayah.

   Saudara kandung berhak mendapat harta warisan bila tidak ada anak atau cucu, dan tidak ada pula ayah. Alasan tertutupnya saudara oleh anak adalah ayat 176 an-Nisa', yang menjelaskan bahwa saudara baru berhak mewarisi bila pewaris itu punah, yaitu tidak mempunyai anak atau cucu.

   Ulama sepakat bahwa saudara ditutup oleh anak laki-laki atau oleh cucu laki-laki. Hanya saja Syiah menyamakan posisi anak atau cucu laki-laki dengan anak atau cucu perempuan, sehingga anak atau cucu perempuan dapat menutup saudara.[10]

   Menurut mayoritas ulama, saudara kandung tidak tertutup oleh anak atau cucu perempuan, karena kata *walad* pada ayat 176 surat an-Nisa' adalah anak laki-laki. Mereka juga memanfaatkan hadis dari Jabir bin Abdullah yang memberikan hak kewarisan kepada saudara dikala ada anak perempuan seperti telah dikemukakan terdahulu. Menurut ulama Zahiri bahwa anak atau cucu perempuan dapat menutup saudara perempuan kandung. Dengan demikian, saudara kandung perempuan baru berhak mewarisi bila tidak ada anak atau cucu laki-laki dan perempuan. Mereka beralasan bahwa kata *walad* pada ayat 176 dan hadis tidak cukup kuat untuk membatasi keumuman al-Quran.

   Ulama tidak sepakat, dalam hal ayah menghijab saudara. Mayoritas fukahak, termasuk mazhab Syafiiyah mengatakan bahwa ayah menghijab saudara. Kata *kalalah* menurut ayat 176 an-Nisa' berlaku bagi garis leluhur, yaitu ayah. Hal ini disebabkan dekatnya kata *walad* dengan *walid* (ayah). Umar bin Khattab pernah mengatakan melalui periwayatan Abu Bakar, bahwa yang dimaksud dengan punah itu

---

[10] Ali Al-Tusi, *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah*, hlm. 81

[11] *Ibid*, hlm. 77

hanya orang yang tidak mempunyai keturunan ke bawah. Berita ini ditarik kembali oleh Umar.[11] Berdasarkan pendapat Umar itu maka ayah tidak menghijab saudara. Hal ini berarti bahwa keduanya dapat mewarisi bersama-sama.

Bila dilihat dari aspek hubungan kekerabatan, saudara berada pada derajat keutamaan yang lebih rendah dari ayah, karena hubungan saudara kepada pewaris adalah melalui ayah dan atau ibu. Oleh sebab itu, pemahaman Jumhur yang menempatkan ayah sebagai penutup saudara adalah sangat beralasan.

Ulama sepakat menetapkan cucu sebagai pengganti anak untuk menutup saudara. Masalahnya, apakah kakek juga dapat menempati ayah untuk menghijab saudara. Kelompok Syiah menempatkan saudara pada derajat yang sama dengan kakek, karena hubungannya yang sama kepada pewaris, yaitu melalui ayah. Oleh karena itu kakek tidak menutup saudara, dan dapat mewarisi secara bersama.[12] Golongan Hanafi dan Zahiri mengatakan bahwa kakek menghijab saudara, karena dalam hal ini menempati posisi ayah dalam menutup saudara.[13]

Malik, Syafii, dan Hanbali berpendapat bahwa saudara berhak mewarisi bersama dengan kakek, karena hubungannya keduanya kepada pewaris adalah sama-sama melalui ayah dan atau ibu. Pendapat ini sebenarnya mengikuti hasil ijtihad Zaid bin Tsabit dan Ibnu Mas'ud.[14]

Ibu sebagai ahli waris tidak dapat menutup hak kewarisan saudara, bahkan bila saudara dua orang atau lebih, dapat mengurangi hak ibu dari sepertiga menjadi seperenam. Saudara laki-laki kandung dapat bersama mewarisi dengan anak atau cucu perempuan, ibu, kakek, nenek, suami atau isteri. Sedangkan saudara seayah menempati posisi saudara kandung, karena saudara kandung lebih dekat kepada pewaris dibandingkan saudara seayah. Saudara kandung mempunyai kekuatan kerabat ganda, sedangkan saudara seayah hanya mempunyai kekuatan kerabat tunggal kepada pewaris.

---

[12] *Ibid*, hlm. 9

[13] Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, hlm. 282

[14] Ibnu Rusyd,Bidayatul Mujtahid, (Kairo: Maktabah al-Babi al-Halabi, t.t), hlm. 341

Saudara seibu baru berhak mewarisi bila tidak ada anak atau cucu (laki-laki atau perempuan), tidak ada ayah dan tidak ada pula kakek. Terdapat perbedaan status antara saudara kandung atau seayah dengan saudara seibu. Saudara kandung atau seayah sebagai ahli waris adalah melalui ayah, sedangkan saudara seibu hanya melalui ibu. Akibat perbedaan tersebut, kakek tidak menghijab saudara kandung atau seayah, tetapi dapat menghijab saudara seibu.[15]

h. Anak dari saudara. Secara lahiriyah hak kewarisan anak saudara tidak terdapat dalam al-Qur'an dan tidak ada pula secara pasti dalam hadis. Adanya hak kewarisan saudara merupakan perluasan pengertian saudara yang ada dalam al-Quran; karena bila tidak ada lagi saudara, maka anak saudara dapat menempati posisi ayahnya.

   Anak saudara yang berstatus sebagai ahli waris menurut Ahlu Sunnah adalah anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung atau seayah. Adapun anak perempuan dari saudara laki-laki atau anak dari saudara perempuan, baik kandung atau seayah, tidak termasuk ahli waris kerabat dekat.[16]

   Anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung mendapat hak kewarisan bila sudah tidak ada saudara laki-laki seayah dan ahli waris yang menghijab saudara seayah. Anak laki-laki dari saudara laki-laki seayah berhak mewarisi bila tidak ada anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung dan ahli waris yang menghijab anak laki-laki dari saudara laki-laki kandung.

i. Paman. Keturunan kakek dan nenek yang dianggap ahli waris oleh Ahlu Sunnah adalah paman kandung dan paman seayah. Hak kewarisan paman sebagai keturunan kakek dan nenek didasarkan kepada perluasan pengertian kakek dan nenek yang ada dalam hadis. Paman kandung berhak mewarisi bila sudah tidak ada anak laki-laki dari saudara seayah dan tidak ada pula ahli waris yang menghijab anak laki-laki tersebut. Paman yang seayah mendapat harta warisan bila tidak ada paman kandung dan ahli waris yang menutup paman kandung.

---

[15] Ali al-Tusi, *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyah*, hlm. 81

[16] *Ibid,* hlm. *305*

j. Anak paman. Anak paman yang berstatus sebagai ahli waris menurut Ahlu Sunnah hanya yang laki-laki saja dari paman kandung dan paman seayah. Anak paman kandung menempati kedudukan paman. Anak paman kandung berhak mewarisi bila tidak ada paman seayah dan ahli waris yang menghijab paman seayah. Sedangkan anak laki-laki dari paman seayah merupakan ahli waris deretan terakhir yang berhak menerima harta warisan. Artinya, bila tidak ada lagi ahli waris laki-laki dalam suatu kasus kewarisan, maka anak laki-laki dari paman seayah tampil sebagai ahli waris yang berhak menerima harta warisan.

Selain ahli waris hubungan kerabat di atas, terdapat pula ahli waris dalam hubungan perkawinan. Ahli waris yang disebabkan hubungan perkawinan adalah suami dan isteri. Suami menjadi ahli waris dari isterinya yang meninggal dunia, begitu pula isteri menjadi ahli waris dari suaminya yang meninggal lebih dahulu. Dasar hukum keduanya sebagai ahli waris ditetapkan secara pasti pada ayat 12 surat an-Nisa'.

Adanya hubungan perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan tidak menyebabkan hak kewarisan terhadap kerabat suami atau kerabat isteri. Dalam hal ini anak tiri dari suami atau anak tiri dari isteri bukan ahli waris bagi suami atau isteri, tetapi hanya ahli waris bagi ayah atau ibunya.

Bukti lain yang menjelaskan integrasi antara kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam, khususnya terkait ahli waris, dapat dijelaskan sebagai berikut;

a. Hak opsi

Hak opsi adalah hak memilih hukum yang diberikan kepada ahli waris dalam menyelesaikan sengketa waris. Dalam penjelesan UUPA Nomor 7 tahun 1989 disebutkan bahwa ahli waris diberi hak opsi atau hak memilih hukum kewarisan yang akan digunakan untuk mengadili sengketa waris. Hukum-hukum yang dapat dipilih berdasarkan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 tahun 1990 adalah hukum Islam, hukum perdata Barat (BW) dan hukum adat. Bila ahli waris memilih hukum Islam, maka kasus warisnya diajukan dan diselesaikan di Pengadilan Agama. Akan tetapi, jika ahli waris memilih hukum perdata Barat (BW) atau hukum adat, maka kasus kewarisannya diajukan dan diselesaikan pada Pengadilan Negeri.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan membuktikan bahwa dalam menyelesaikan kewarisan, masyarakat Melayu-Riau selalu berpedoman kepada hukum kewarisan Islam. Mereka selalu mengedepankan "Islah" dengan musyawarah-mufakat. Kalau sekiranya mereka harus menyelesaikan perkara tersebut di pengadilan, mereka hanya mengajukannya ke Pengadilan Agama. Sepanjang penelitian ini dilakukan tidak ada satu kasuspun yang diselesaikan di Pengadilan Negeri.

b. Anak angkat

Praktek mengangkat anak sudah sejak lama dikenal, bahkan sebelum Islam datang adat kebiasaan seperti ini sudah dilakukan masyarakat. Dalam sejarahnya, Nabi Muhammad SAW sebelum diangkat menjadi Rasul juga mempunyai anak angkat, yaitu; Zaid bin Haritsah. Demikian juga sahabat Abu Hudzaifah bin Uthbah mengangkat Salim sebagai anak angkat dan dipanggil Salim bin Hudzaifah. Dalam prakteknya tidak jarang kedudukan anak angkat ini menyamai anak kandung, misalnya dalam hak sewa menyewa, jual beli dan hak kewarisan. Di samping itu, anak angkat juga menghubungkan nasabnya kepada bapak angkatnya, sebagaimana yang terjadi pada masyarakat Jahiliyah dan pada masa awal-awal Islam.

Dalam masyarakat hukum adat di Indonesia, masih dikenal adanya adat yang memberikan posisi sama antara anak angkat dengan anak kandung. Hal ini terlihat pada masyarakat hukum adat di Jawa, Batak, Karo, Bali dan lain sebagainya. Secara logika, memposisikan anak angkat sebagai anak kandung tentu sangat tidak adil. Sama tidak adilnya dengan memasukkannya dalam keluarga bapak angkatnya selaku orang yang berhak mewarisi harta bapak angkatnya. Sebab hal ini akan mengurangi hak ahli waris yang secara langsung mempunyai hubungan darah dengan muwaris. Bahkan anak angkat bisa menghabisi harta warisan bapak angkatnya, jika anak kandung dari ayah angkatnya ini belum dewasa atau jika yang meninggal itu tidak punya keluarga lain kecuali saudara-saudara serta anak angkat tersebut. Sementara anak angkat juga akan menerima hak warisan dari ayah kandungnya sendiri.

Dengan demikian dia bisa menerima dua kali penerimaan, yaitu dari pihak bapak angkatnya dan dari ayah kandungnya. Pada hal, ahli waris yang mempunyai hubungan langsung dengan muwaris, hanya

menerima satu kali penerimaan dan itu telah berkurang dari hak yang semestinya dia terima kalau anak angkat tidak ada.

Islam tidak membenarkan praktek seperti ini. Sebab, di samping tidak adil juga menyakiti pihak lain, yaitu ahli waris yang berhubungan langsung dengan muwaris. Hal ini ditegaskan dalam hadis riwayat Abi Said al-Khudri, Rasul bersabda; "sesungguhnya tidak boleh menyakiti terhadap diri orang lain, sebagaimana orang lain tidak boleh menyakiti terhadap dirinya sendiri".[17] (H.R. al-Hakim, Baihaqi dan Dar al-Quthni).

Kecuali itu, Islam tidak membenarkan pemanggilan terhadap anak angkat kepada bapak angkatnya, sebagaimana Islam juga tidak membenarkan pemanggilan terhadap seseorang anak sah kepada selain ayah kandungnya. Dalam al-Qur'an, Allah berfirman;

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

"Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya, dan Dia tidak menjadikan isteri-isterimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu sendiri. Yang demikian itu, hanyalah perkataanmu di mulut saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan yang benar".[18]

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

"Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan memakai nama bapak-bapak mereka. Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka panggilah mereka sebagai saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dia tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".[19]

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. Dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu".[20]

---

[17] As-Suyuthy, *al-Asbahu wa al-Nadhairi*, (Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiy, t.t), hlm. 92.

[18] Q.S. al-Ahzab/ 33: 4.

[19] Q.S. al-Ahzab/ 33: 5.

[20] Q.S. al-Ahzab/ 33: 40.

Masyarakat Melayu-Riau mengenal anak angkat sebagai berikut;

1). Anak angkat pulang buntal, artinya anak tersebut seluruhnya ditanggung oleh ayah angkatnya, seperti biaya hidup, biaya sekolah dan seterusnya sampai dia berkeluarga.

2). Anak angkat pulang nama, dimana hubungan anak angkat dengan orang tua kandungnya tetap ada dan dia juga bertanggung jawab kepada orang tua kandungnya.

3). Anak angkat pulang serasi, yaitu anak angkat tersebut dipulangkan orang tua kandungnya kepada ayah angkatnya, karena anak angkat tersebut kalau bersama orang tua kandungnya sering sakit-sakitan.[21]

Pengangkatan anak bagi masyarakat Melayu-Riau tidak menjadikan status anak tersebut berubah. Pengangkatan anak dalam masyarakat Melayu-Riau hanya berakibat adanya ikatan moral antara anak angkat dengan orang tua angkat dan tidak sampai merubah status hukum dari anak tersebut. Artinya, pengangkatan anak tidak berakibat putusnya hubungan keluarga antara anak tersebut dengan orang tua kandungnya dan mereka tetap menjadi ahli waris orang tua kandungnya. Sebaliknya, dengan orang tua angkatnya, dia bukan sebagai ahli waris yang berhak menerima warisan, akan tetapi mereka hanya berhak menerima hibah atau wasiat. Pemberian hibah atau wasiat ini didasarkan atas pertimbangan, yaitu; *pertama,* perasaan kasihan; *kedua*, pertimbangan kemanusiaan; *ketiga,* kedekatan emosional yang sudah terbangun sejak lama dengan muwaris yang pada kasus tertentu pengabdian anak angkat melebihi dari anak kandung.[22]

c. Ahli waris beda agama

Masyarakat Melayu-Riau menganggap bahwa perbedaan agama sebagai salah satu penghalang mendapatkan bagian warisan. Masyarakat adat beranggapan bahwa anak murtad tidak mendapat bagian dari harta warisan, dengan istilah "buang anak". Akan tetapi, ada juga masyarakat Melayu-Riau yang berpendapat untuk memberikan hak kewarisan kepada anak murtad namun harus melalui kesepakatan ahli waris lainnya. Konteksnya menurut mereka adalah bahwa anak murtad mendapat harta peninggalan dari orang tua atau keluarga

---

[21] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[22] H. Zainuddin, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

mereka bukan sebagai hak waris, akan tetapi dikategorikan ke dalam w*asiat wajibah*.[23] Alasannya adalah bahwa yang dilarang adalah waris mewarisi dengan orang yang beda agama, sedangkan wasiat tidak dilarang secara jelas, bahkan jika tidak ditemukan wasiat, maka hal ini dikategorikan sebagai *wasiat wajibah* yang harus diberikan kepada ahli waris beda agama.[24]

d. Pembunuh, penganiaya dan memfitnah

Dalam hukum adat Melayu-Riau menetapkan ketiga perbuatan di atas merupakan penghalang untuk mendapat bagian dari harta warisan. Pembunuhan yang dilakukan ahli waris terhadap pewarisnya menyebabkan hilang haknya untuk mewarisi. Hal yang sama juga berlaku untuk penganiaya dan tukang fitnah. Memfitnah menjadi penghalang untuk memperoleh hak kewarisan karena resikonya lebih berat dari pada membunuh.[25] Terhalangnya ketiga jenis perbuatan tersebut untuk menerima hak waris untuk memberi hukuman bagi pelaku pembunuhan dan sebagai *shock therapy* bagi masyarakat lainnya. Hal yang sama juga terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 173 berbunyi:

> "Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena dipersalahkan telah membunuh atau menganiaya berat pada pewaris; dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat".

Pada prinsipnya setiap ahli waris yang telah mempunyai sebab-sebab mempusakai, seperti adanya ikatan perkawinan, adanya pertalian nasab dan yang telah memenuhi syarat-syarat mempusakai, seperti hidupnya orang yang mewarisi di saat kematian orang yang mewariskan, serta tidak terdapat salah satu dari penghalang penghalang mempusakai, telah dipandang cakap untuk mempusakai.[26]

Akan tetapi, bila ia melakukan tindak makar pembunuhan, melakukan penganiayaan, dan memfitnah orang yang bakal diwarisi

---

[23] Tengku Iskandar, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[24] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[25] Q.S. Al-Baqarah/2: 191.

[26] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, (Bandung: Al-Maarif, 1981), hlm. 439

harta peninggalannya, atau agamanya berlainan dengan agama yang mewariskan, maka hak dan kewajibannya menjadi hilang sama sekali. Dan dia diharamkan mempusakai. Dalam istilah mawaris dia disebut dengan "mahrum", yaitu orang yang diharamkan mempusakai atau "*mamnu'*", yaitu orang yang dilarang mempusakai. Keharamannya bersifat abadi selama mani'nya (penghalangnya) belum hilang. Di samping si mahrum diharamkan mempusakai juga tidak dapat menghijab ahli waris lain.[27]

Hukum kewarisan Islam mengakui adanya prinsip keutamaan dalam kekerabatan. Keutamaan dapat disebabkan oleh jarak hubungan antara ahli waris dengan pewaris. Selain itu, keutamaan juga dapat disebabkan oleh kekuatan hubungan kekerabatan. Adanya perbedaan dalam kekerabatan ditegaskan oleh Allah pada ayat 75 surat al-Anfal:

أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: Orang-orang yang mempunyai hubungan itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang kerabat) di dalam kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.[28]

Adanya prinsip keutamaan terhadap hak kewarisan menyebabkan pihak kerabat tertentu tertutup. Hal ini berarti bahwa hukum kewarisan Islam mengenal adanya lembaga hijab. Hijab berarti tertutupnya seseorang yang berhak menjadi ahli waris disebabkan oleh ahli waris lain yang lebih utama darinya.[29] Hijab terdiri dari dua macam, yaitu hijab hirman dan hijab nuqshan. Hijab hirman adalah tertutupnya seseorang ahli waris untuk menerima hak kewarisan secara penuh, dalam arti tidak memperoleh sesuatupun. Sementara hijab nuqshan adalah terhijabnya sebagian fardh seorang ahli waris lantaran terwujudnya ahli waris yang lain. Akibat adanya hijab nuqshan ini bagian orang yang terhijab menjadi lebih kecil daripada bagiannya semula sebelum terhijab. Seperti terhijab nuqshannya isteri oleh far'u waris dari 1/4 menjadi 1/8, dan terhijab nuqshannya ibu oleh saudara-saudara dari 1/3 menjadi 1/6 fardh.[30]

---

[27] *Ibid.*

[28] Q.S. Al-Anfal/ 8: 75.

[29] As-Siba'i dan Abdurrahman as-Sabuni, hlm. 509

[30] Fatchur Rahman, *Ilmu Waris*, hlm. 444.

e. Anak diluar nikah

Dalam adat Melayu-Riau ditetapkan bahwa anak yang lahir diluar nikah hanya punya hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya. Anak diluar nikah adalah anak yang lahir tidak didahuli dengan pernikahan yang sah antara ibu dengan ayah biologisnya. Tegasnya, anak diluar nikah adalah anak yang lahir dari hubungan ilegal antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan. Sebaliknya, anak sah adalah anak yang lahir akibat dari perkawinan yang sah. Artinya, perkawinan itu sudah memenuhi rukun dan syarat.

Sementara anak yang lahir dari seorang ibu yang tidak melalui pernikahan yang sah atau tidak menikah sama sekali, maka anak tersebut hanya mempunyai ibu dan tidak mempunyai ayah. Oleh karena itu, hak saling mewarisi hanya terjadi dengan ibu yang melahirkannya dan keluarga ibunya, sebaliknya tidak dengan laki-laki yang telah menghamili ibunya.[31]

Dalam Islam, perkawinan dipandang sah bila telah memenuhi rukun dan syarat. Rukun dalam perkawinan adalah unsur pokok yang harus ada untuk berlangsungnya suatu perkawinan. Unsur tersebut adalah adanya pihak-pihak yang melakukan aqad, yaitu calon suami atau calon isteri (walinya), ucapan ijab dan qabul dari pihak-pihak yang beraqad, serta perbuatan itu disaksikan oleh dua orang saksi. Untuk merealisasikan unsur-unsur tersebut, maka harus dipenuhi persyaratan-persyaratan tertentu, yaitu; *Pertama*, syarat sah, yaitu suatu syarat yang mesti terpenuhi untuk berlangsungnya aqad. Syarat itu adalah hadirnya dua orang saksi di tempat aqad serta hadirnya calon isteri yang akan diaqadkan dalam pernikahan itu. *Kedua,* syarat kelangsungan, yaitu syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang beraqad atau oleh orang yang akan mengaqadkan agar aqad itu dapat berlangsung. Syarat dimaksud adalah "*wilayah*" atau kekuasaan untuk melangsungkan aqad, baik terhadap dirinya dan terhadap orang lain yang berada di bawah kewenangannya. *Ketiga*, syarat kepastian, seperti calon suami dan calon isteri adalah orang yang sudah dewasa, dilakukan atas kehendak sendiri, bebas dari paksaan, suami bebas dari cacat jasmani yang memungkinkan fasakh, wali yang mengaqadkan cakap untuk melakukan aqad, dan adanya mahar yang jumlahnya minimal sebanyak mahar yang biasa

---

[31] Tengku Iskandar, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

berlaku dalam keluarganya.[32]

Di samping itu, perkawinan itu harus berlangsung dengan tidak melanggar halangan-halangan yang bersifat tetap atau halangan yang bersifat sementara. Halangan yang bersifat tetap, yaitu; *Pertama,* berhubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah ataupun ke atas. *Kedua,* berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping, seperti antara sesama saudara, antara seseorang dengan saudara orang tua dan antara seseorang dengan saudara neneknya. *Ketiga,* berhubungan semenda, yaitu; mertua, anak tiri, menantu dan ibu/bapak tiri. *Keempat*, berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan, dan bibi/ paman susuan. Adapun halangan yang bersifat sementara, yaitu; *pertama*, saudara dari isteri atau bibinya; *kedua,* perempuan yang sedang terikat dalam perkawinan atau sedang menjalani masa iddah; *ketiga*, perempuan kelima bagi suami yang telah mempunyai isteri empat orang; *keempat*, perempuan atau bekas isteri yang telah ditalaq tiga sebelum diselingi oleh suami lain; *kelima*, salah satu pihak sedang melaksanakan ihram.[33]

Oleh karena itu, bila aturan tersebut dipatuhi maka antara suami-isteri telah diikat oleh ketentuan hukum syari'at dan antara keduanya terdapat hak dan kewajiban timbalbalik.[34] Hak-hak dan kewajiban itu tidak hanya menyangkut hubungan biologis yang bersifat inmaterial saja, akan tetapi juga menyangkut harta benda yang bersifat material yang berlaku semenjak diselenggarakannya aqad nikah. Demikian juga halnya bila salah satu pihak meninggal dunia, maka pihak lainnya akan menjadi ahli warisnya.[35]

Sementara anak yang lahir dari seorang ibu yang tidak melalui pernikahan yang sah atau tidak menikah sama sekali, maka anak tersebut hanya mempunyai ibu dan tidak mempunyai ayah. Oleh karena itu, hak saling mewarisi hanya terjadi dengan ibu yang melahirkannya dan keluarga ibunya, sebaliknya tidak dengan laki-laki yang telah menghamili ibunya.[36]

---

[32] Zikri Darussamin, *Sistem Kewarisan Masyarakat Melayu-Siak*, (Pekanbaru, UNRI Press, 2003), hlm. 54-55.

[33] *Ibid*.

[34] *Ibid*.

[35] Rahman D, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[36] Tengku Iskandar, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

Dengan demikian dapat disimpulkan, sekiranya hal-hal tersebut diatas seperti hak opsi, kedudukan anak angkat dan seterusnya, dapat dijadikan sebagai indikator untuk melihat hukum kewarisan mana yang berlaku dalam masyarakat Melayu-Riau, maka jawabannya adalah hukum waris adat yang telah berintegrasi dengan hukum kewarisan Islam. Hal ini sejalan dengan apa yang dikatakan oleh Ismail Alwi, bahwa hukum kewarisan yang berlaku dalam masyarakat Melayu-Riau adalah hukum kewarisan Islam. Hukum kewarisan Islam maksudnya adalah hukum faraid yang telah berintegrasi dengan adat setempat.[37]

f. Ahli waris pengganti

Ahli waris pengganti adalah cucu yang orang tuanya meninggal terlebih dahulu sebelum kakek atau neneknya meninggal dunia. Cucu yang berada pada kondisi seperti ini, menurut kebiasaan yang terjadi dalam masyarakat Melayu-Riau, tetap mendapat bagian dari harta warisan yang ditinggalkan kakeknya. Anak yang dalam posisi seperti ini, biasanya masyarakat Melayu-Riau menyebutnya dengan *wala'a milate*, yang berarti anak mayit. Hak waris yang diberikan kepada cucu sama besarnya dengan hak waris yang semestinya diterima orang tuannya seandainya mereka masih hidup. Walaupun penyebutannya tidak menggunakan istilah ahli waris pengganti.[38]

Istilah ahli waris pengganti secara khusus tidak dikenal oleh mujtahid terdahulu. Bagi mujtahid yang berpendapat bahwa *zawi al-arham* termasuk ahli waris yang berhak setelah ahli waris *zawi al-furud* dan *asabah,*[39] maka mereka berbeda dalam menetapkan teknik pembagian kepada ahli waris *zawi al-arham* tersebut. Satu di antara teknik pembagian itu dikemukakan oleh Al-Sya'bi dan Masruq. Beliau berpendapat bahwa teknik pendistribusian harta warisan kepada ahli waris *zawi al-arham* adalah dengan sistem penggantian *(al-Tabzil).*[40] Jadi menurut pandangan ini, maka yang dimaksud dengan ahi waris pengganti adalah ahli waris *zawi al-arham* yang menerima hak kewarisan

[37] Ismail Alwi, *Wawancara*, tanggal 29 Oktober 2014.

[38] H. Zainuddin, *Wawancara*, tanggal 28 Oktober 2014.

[39] Mayoritas ulama mengklasifikasikan ahli waris kepada zul furudl, asabah, dan zul arham. Yang terakhir ini mewarisi bila kelompok yang pertama dan kedua tidak ada. Lihat lebih lanjut, Fatchurrahman, *Ilmu Waris,* hlm. 352-355

[40] *Ibid,* hlm. 378

berdasarkan jumlah hak yang akan diterima oleh ahli waris yang digantikannya.[41]

Ismuha memberikan arti yang sedikit berbeda. Beliau mengatakan bahwa penggantian bukan saja seperti yang didefinisikan di atas, tetapi juga mencakup orang-orang karena perurutan menjadi berhak setelah orang-orang yang diatasnya tidak ada lagi. Menurut Ismuha, cucu dan saudara laki-laki seayah termasuk ke dalam ahli waris pengganti. Namun Ismuha menggunakan istilah penggantian tempat.[42]

Amir Syarifuddin mengatakan, bahwa ahli waris pengganti adalah setiap ahli waris yang didasarkan kepada perluasan pemahaman ahli waris yang terdapat secara tegas dalam nas.[43] Amir Syarifuddin berpendapat bahwa ahli waris bila dilihat dari dasar hukumnya, dapat dibedakan kepada ahli waris langsung dan ahli waris pengganti. Ahli waris langsung adalah anak, ayah, ibu, suami, isteri dan saudara.[44] Kesemua ahli waris langsung ini mempunyai dasar hukum yang tegas dalam nas. Sedangkan ahli waris pengganti misalnya, cucu, paman, anak saudara, kakek, nenek, dan sebagainya. Adanya ahli waris cucu didasarkan kepada perluasan dari ahli waris anak dalam nas, munculnya ahli waris paman didasarkan pula kepada perluasan pemahaman dari ayah. Maksudnya, bahwa dari ayah diperluas kepada kakek, dan dari kakek dipahamkan pula kepada anak kakek (saudara ayah/paman). Ahli waris seperti cara perluasan inilah yang disebut oleh Amir Syarifuddin sebagai ahli waris pengganti.[45]

Ahli waris pengganti memperoleh hak kewarisan bila ahli waris yang digantikannya telah meninggal dunia lebih dahulu dari pewaris (pemilik harta). Adanya ahli waris pengganti ini menurut Hazairin didasarkan kepada pemahaman lafaz *mawali* dalam ayat 33 surat an-Nisa', yang berbunyi:

---

[41] *Ibid*, hlm. 379

[42] Ismuha, *Penggantian Tempat dalam Hukum Kewarisan Menurut KUH. Perdata, Hukum Adat, dan Hukum Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 80

[43] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1984), hlm. 85-86

[44] *Ibid*

[45] *Ibid.*

ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيدا

Dan untuk setiap orang itu, Allah telah mengadakan mawalinya bagi harta peninggalan ayah dan mak, dan bagi harta peninggalan keluarga dekat. Demikian juga harta peninggalan bagi tolan seperjanjian, karena itu berikanlah bagian-bagian kewarisannya.[46]

Hazairin selanjutnya mengatakan bahwa setelah *mudlaf ilaih* lafaz *kullun* yang ada dalam ayat itu dizahirkan sehingga berbunyi: [47]

ولفلان جعل الله موالى مماترك الولدان والاقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم

Allah mengadakan mawali untuk si fulan dari harta peninggalan orang tua dan keluarga dekat (serta allazina aqadat aimanukum), maka berikanlah kepada mawali itu (hak yang menjadi) bagiannya.

Fulan dianggap sebagai ahli waris karena diiringkan dengan kata *walidan* dan *aqrabun* yang menjadi pewaris. Hanya fulan itulah yang mempunyai mawali dan yang berhak mewarisi. Dalam keadaan yang menjadi pewaris adalah orang tua, maka ahli warisnya adalah anak atau mawali anak. Bila anak masih hidup maka sudah tentu mereka yang mengambil harta warisan menurut ayat 11 surat an-Nisa'. Sedangkan dalam ayat 33 ini, ada pula mawali dari anak yang berhak menjadi ahli waris. Mawali ini hanya dapat difikirkan sebagai keturunan dari anak yang terlebih dahulu meninggal dunia. Untuk menguatkan kesimpulan itu, Hazairin menguji dengan ayat-ayat kewarisan yang lain, yaitu an-Nisa' ayat 11, 12, dan 176. Berdasarkan ayat itu, bila seseorang meninggalkan cucu dari anak yang meninggal dunia lebih dahulu bersama dengan saudara dan orang tua, maka cucu tersebut akan tersingkir, karena yang berhak mewarisi hanya orang tua dan saudara. Menurut beliau, keadaan seperti ini akan bertentangan dengan seluruh fitrah yang ditanamkan Allah dalam sanubari manusia.[48] Dari sini terlihat bahwa Hazairin menggunakan penalaran *ta'lili*, yaitu mengqiyaskan posisi orang tua saudara kepada posisi kakek, dengan *illat* bentuk pertalian darahnya.

Menurut Hazairin, lafaz *al-walidani wa al-aqrbuna* adalah sebagai *fa'il* dari lafaz *taraka*. Sedangkan lafaz *mawaliya* adalah sebagai *maf'ul*

---

[46] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith...*, hlm. 16

[47] *Ibid*, hlm. 30

[48] *Ibid*, hlm. 29

bagi *ja'alna*.[49] Artinya, bahwa setiap harta peninggalan yang ditinggalkan oleh ibu bapak dan kerabat terdekat, dijadikan Allah ahli wari-ahli warisnya. Hal ini berarti bahwa yang dijadikan Allah ahli waris-ahli waris tersebut adalah sebagai pengganti ahli waris yang telah meninggal dunia terlebih dahulu.[50]

Pengertian itu disimpulkan Hazairin setelah melakkan analisis surat an-Nisa':33 untuk menggali yang tersembunyi dengan memakai ikatan *iltizam*,[51] dalam ushul fiqh, dengan cara menganalisa lafadz *mawali* dalam al-Quran. Kesimpulan tersebut dapat dirinci sebagai berikut;

1). *Mawali* bukan ahli waris langsung, melainkan ahli waris pengganti.

2). Ahli waris langsung sepertalian darah menurut al-Quran adalah: anak, orang tua, saudara, kakek dan nenek. Ahli waris langsung karena hubungan perkawinan adalah duda atau janda.

3). Semua ahli waris langsung dapat menjadi landasan bagi ahli waris pengganti jika ahli waris langsung tersebut telah meninggal sebelumnya, kecuali mendiang orang tua, mendiang suami atau mendiang isteri.[52]

Dengan demikian, pengertian mawali menurut al-Quran adalah serupa dengan hukum adat dalam masyarakat yang bilateral, sebagaimana dianut oleh masyarakat Melayu-Riau. Sebaliknya, pengertian itu tidak dikenal dalam masyarakat patrilineal.

Kompilasi Hukum Islam juga memuat pengertian yang sama. Pasal 185 yang selengkapnya berbunyi sebagai berikut:

a. Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173.

b. Bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang digantikan.

---

[49] Hazairin, dkk, *Perdebatan dalam Seminar Hukum Nasional tentang Faraidl*, (Jakarta: Tintamas, 1963), hlm. 49

[50] Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral,* hlm. 30

[51] *Ibid*

[52] *Ibid*, hlm. 48-49

2. Harta Warisan

Masyarakat hukum adat, baik patrialkal maupun matrialkal membedakan harta benda yang dimiliki suami-isteri kepada dua kategori, yaitu harta benda yang diperoleh sebelum perkawinan dan harta benda yang didapat setelah atau selama masa perkawinan.[53] Pengkategorisasian harta seperti ini juga dikenal dalam masyarakat Melayu-Riau. Masyarakat Melayu-Riau menyebut harta benda yang diperoleh sebelum perkawinan dengan harta bawaan dan harta tepatan. Harta bawaan adalah harta yang dimiliki oleh suami sebelum menikah atau biasa juga disebut harta bujangan. Harta tepatan adalah harta pribadi isteri yang didapatnya sebelum menikah, baik melalui warisan dari keluarga, hibah, hadiah atau pencaharian sendiri. Sementara harta benda yang didapat setelah atau selama masa perkawinan disebut dengan harta perkawinan atau harta bersama yang dalam istilah Melayu disebut harta seperturutan.[54]

Jenis-jenis harta, sebagaimana disebutkan di atas, mempunyai kedudukan yang jelas. Dalam kaitannya dengan kewarisan, harta bawaan dan harta tepatan tidak termasuk harta warisan. Harta-harta tersebut menjadi hak janda atau duda secara eksklusif dan harus dikeluarkan dari harta warisan. Sama halnya dengan hutang-hutang si mati, serta biaya yang dikeluarkan dalam pengurusan jenazah, zakat serta wasiat yang mesti dikeluarkan terlebih dahulu sebelum harta warisan didistribusikan kepada ahli waris.

Islam mengakui adanya hak milik pribadi dan perlindungan terhadapnya membawa kebaikan untuk ummat dan untuk perekonomian seluruhnya. Hanya saja menurut Qardhawi, Islam memberikan syarat untuk kepemilikan pribadi, yaitu dengan dua persyaratan sebagai berikut;

a. Harus terbukti bahwa harta itu diperoleh dengan cara yang benar dan dengan sarana yang diperbolehkan. Jika syarat ini tidak terpenuhi maka Islam tidak mengakuinya, meskipun sudah lama berada di tangan orang yang memegangnya. Inilah yang membedakan dengan undang-undang yang dibuat oleh manusia yang mengakui pemilikan secara haram yaitu apabila telah lama

[53] Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, (Bandung: Penerbit Alumni, 1980), hlm. 70-1.

[54] *Ibid.*

dikuasai pada masa tertentu, misalnya 15 tahun. Adapun menurut Islam, lamanya menguasai tidak boleh menjadikan yang haram menjadi halal dan keharamannya masih tetap ada dan diketahui.

b. Hendaknya pemilikan pribadi itu tidak bertentangan dengan kepentingan umum dan masyarakat. Apabila ternyata bertentangan maka harus dicabut dari pemiliknya secara ridha atau secara paksa, tetapi tetap harus diganti secara adil. Karena kemaslahatan bersama itu lebih didahulukan daripada kepentingan pribadi.[55]

Dalam sistem kewarisan Islam juga mengenal adanya pemisahan antara harta suami atau isteri, terutama dalam hal ini adalah harta bawaan maupun harta asal atau harta tepatan, dan eksistensi kepemilikannya diakui keberadaannya. Artinya dalam hukum Islam kawinnya antara wanita dan laki-laki tidaklah serta harta yang dimilikinya menjadi milik bersama, sepanjang yang menyangkut kedua bentuk harta tersebut yaitu harta bawaan maupun harta asal atau harta tepatan, tetap menjadi miliknya secara pribadi. Hal ini juga dimuat dalam Kompilasi Hukum Islam.

Pasal 86,

a. Pada dasarnya tidak ada percampuran antara harta suami dan harta isteri karena perkawinan.

b. Harta isteri tetap menjadi hak isteri dan dikuasai penuh olehnya, demikian juga harta suami tetap menjadi hak suami dan dikuasai penuh olehnya.

Pasal 87,

a. Harta bawaan dari masing-masing suami dan isteri dan harta yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing, sepanjang para pihak tidak menentukan lain dalam perjanjian perkawinan.

b. Suami dan isteri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum atas harta masing-masing berupa hibah, hadiah, sodaqah atau lainnya.[56]

---

[55] Terhadap pemikiran Yusuf Qardawi mengenai pendapat ini dapat dilihat website Http :/ www.media. isnet.org/ Islam/qardhawi/masyarakat/pribadi.html.

[56] Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 2004), hlm. 135.

Dalam surat al-Nisa' ayat 32, Allah berfirman,

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. Karena bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karuniaNya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu".[57]

Menarik untuk dicermati adalah kedudukan harta bersama sebagai mal waris. Jika harta bersama dimaknai sebagai harta yang diperoleh selama perkawinan dengan tidak memandang siapa yang mencarinya, maka secara eksplisit istilah harta bersama tidak dijumpai dalam hukum waris Islam. Tidak dikenalnya konsepsi harta bersama dalam hukum Islam dikarenakan dalam hukum Islam laki-laki atau suami adalah pihak yang diletakkan tanggung jawab oleh agama dalam membiayai, menafkahi atau memenuhi secara penuh kebutuhan rumah tangga. Dalam al-Qur'an, surat al-Baqarah ayat 233 Allah berfirman;

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan".[58]

---

[57] Q.S. 4/ an-Nisa', ayat 32.

[58] Q.S. al-Baqarah/2, ayat 233. Kata "makruf" terambil dari kata '*urf* dalam bentuk pasif (dikenal). Jadi pemberian nafkah dan pakaian diberi keleluasaan oleh Allah menurut kebiasaan atau yang sudah dikenal pada daerah setempat. Pada sisi lain, ia disesuaikan dengan kebutuhan rumah tangga. Jika suami berpoligami, maka isteri dengan empat orang anak misalkan, harus lebih banyak memperoleh nafkah dari isteri dengan satu orang anak. Ini merupakan salah satu kriteria "adil" dalam arti menempatkan sesuatu pada tempatnya.

Dalam salah satu riwayat dijelaskan, bahwa Rasulullah mencontohkannya ketika memerintahkan kepada Hindun untuk mengambil keperluannya beserta keperluan anak-anaknya menurut yang makruf dari harta suaminya Abu Sofyan yang kikir kepadanya.[59]

Oleh karena itu munculnya konsep harta bersama atau harta seperturutan dalam sistem kewarisan masyarakat Melayu-Riau merupakan adopsi dari sistem kewarisan adat yang sudah lama dikenal dalam masyarakat. Sebagai contoh dalam masyarakat Jawa sudah lama dikenal dengan istilah harta gono dan harta gono-gini. Perbedaan antara kedua istilah tersebut terletak pada saat perolehannya, jika harta gono diperoleh pada saat sebelum perkawinan maka pengertian gono gini diperoleh setelah berumah tangga.[60]

Meskipun tidak diatur secara tegas dalam hukum Islam tidaklah berarti, bahwa harta suami dan isteri tidak bisa dijadikan satu. Percampuran harta suami dan isteri dalam hukum Islam dimungkinkan, karena dalam hukum Islam dikenal istilah "syirkah" atau "persekutuan" yaitu percampuran sesuatu harta benda dengan harta benda lain sehingga tidak dapat dibedakan lagi satu dari yang lainnya. Bentuk-bentuk syirkah yang dikenal dalam hukum Islam, yaitu;

a. Syirkah milik, yaitu syirkah dalam memiliki harta tanpa suatu perjanjian, karena terjadi sebagai akibat adanya kejadian pada orang lain.
b. Syirkah harta melalui suatu perjanjian. Dalam hal ini yang diperjanjikan dapat berupa modal dan usaha (*syirkah 'inan*), atau hanya berupa usaha untuk menjalankan kapital orang lain (*syirkah 'abdan*) maupun dalam bentuk melakukan perbuatan (*syirkah wujuh*).
c. Syirkah harta harus melalui suatu perjanjian antara orang yang punyai kapital dengan orang yang berusaha dengan kapital tersebut.[61]

---

[59] Hadis riwayat Muslim dari Jabir dijelaskan bahwa Hindun mengadu kepada Rasulullah tentang kekikiran suaminya Abu Sofyan yang keterlaluan. Dia bersama anaknya tidak menerima nafkah yang cukup. Lalu ia mengambil harta suaminya tanpa sepengetahuannya. Hindun berkata, "berdosakah saya ya Rasulullah?" Rasulullah menjawab: "Ambillah olehmu dari harta suamimu dengan makruf untuk mencukupi biayamu dan biaya anakmu". Lebih jauh baca, Zakaria Ahmad al-Barri, *Ahkam al-Aulad fi al-Islam*, (Mesir: Dar al-Qaumiyah li at-Tiba'a wa an Nasyr, 1964), hlm. 55.

[60] Hilman Hadikusuma, *Hukum Waris Adat*, hlm. 75.

[61] Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam Dalam Lingkungan Adat Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Agung, 1992), hlm. 282-3.

Ratno Lukito mengidentifikasi bentuk perjanjian kerjasama tersebut kepada lima bentuk, yaitu;

a. Kerjasama dalam bentuk modal dan kerja (*syirkah al-'inan*), dimana dua orang atau lebih mengumpulkan modal dan prestasi kerja mereka secara bersama dan berbagi dalam keuntungannya.
b. Kerjasama dalam tenaga kerja (*syirkah al-'abdan*), dimana perencana dan pekerja, bekerja bersamaan dan setuju untuk membagi keuntungan yang diperoleh.
c. Kerjasama dalam kredit (*syirkah al-wujuh*), dimana satu atau lebih dari anggota kelompok membeli barang secara kredit lalu menjualnya dan kemudian membagikan keuntungannya.
d. Kerjasama gabungan (*syirkah al-mufawadah*), dimana para patner bekerja sama dalam berbagai bentuk kerjasama yang telah disebutkan di atas.
e. Kerjasama mudarabah, dimana modal disediakan oleh satu pihak dan tenaga kerja oleh pihak lain.[62]

Foto bersama pengurus Lembaga Adat Melayu Riau
Selat Panjang Kabupaten Meranti

---

[62] Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, (Jakarta: INIS, 1998), hlm. 83.

Adalah Syeik Arsyad al-Banjari,[63] untuk pertama kalinya memberikan fatwa terhadap keberadaan sistem dan konsep harta bersama yang ada di dalam masyarakat untuk diberlakukan dalam hukum Islam. Hal ini guna memberikan perlindungan terhadap wanita atau isteri bahwa meskipun seorang isteri tidak bekerja sebagaimana yang dilakukan oleh seorang suami, maka ketika terjadi cerai mati untuk seorang isteri memperoleh bagian yang sama terhadap harta bersama sebagai hasil kerja suaminya. Namun demikian ada satu hal yang terpenting bahwa ternyata harta gono-gini yang ada dalam masyarakat adat pada umumnya tidak mempermasalahkan siapa yang mencarinya, apakah harta tersebut diperoleh dengan cara sendiri atau secara bersama-sama antara suami isteri. Hal ini dikarenakan realitas dalam masyarakat memperlihatkan bahwa bekerjanya kaum wanita juga sebagai bagian dari rasa tanggung jawabnya terhadap eksistensi ekonomi keluarga. Bahkan pada masyarakat tertentu memiliki tradisi (*urf*) dimana seorang wanita justru yang lebih dominan bekerja dalam rangka membangun ekonomi keluarga, dan keinginan wanita untuk bekerja sudah dilihat sebagai suatu kebutuhan yang merupakan realisasi hak yang sama dengan laki-laki.[64]

Pemberlakuan harta bersama sebagai mal waris dalam hukum adat Melayu-Riau, tidak terlepas dari sifat hukum Islam sendiri yang tidak hanya toleran terhadap budaya lokal, tetapi jauh dari itu banyak kebiasaan dalam hukum Islam dapat dijadikan dasar hukum sepanjang tidak bertentangan dengan syariat Islam itu sendiri. Mendasarkan pada budaya lokal atau budaya setempat yang telah menjadi adat tersebut, eksistensi harta bersama oleh para pemikir hukum Islam dijadikan salah satu sumber pemecahan masalah ketika terjadi perceraian dalam perkawinan pada masyarakat Islam di Indonesia.

Pengertian harta gono gini yang dianut oleh masyarakat adat Melayu-Riau, juga terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam yang dijadikan pedoman oleh hakim dalam mengadili sengketa kewarisan pada Pengadilan Agama. Misalnya, putusan hakim Pengadilan Agama Pekanbaru Nomor: 05/Pdt.G/2007/PA.Pbr tanggal 27 Pebruari 2008,

---

[63] Ma'ruf Amin, Pemikiran Syeikh Arsyad Al-Banjari, dalam *Jurnal Pesantren*, Edisi II, tahun 1989, hlm. 42.

[64] *Ibid.*

dengan penggugat H. Mansyurdin (76 tahun) melawan Nursyofia Ulfa SE (36 tahun), Rinaldy Aris Mauluddin, SE (34 tahun), Liliy Kusuma Wardhani, ST (34 tahun), Ulfia Damayanti Agustini, ST (30 tahun), dan Pranaya Astita (10 tahun), masing-masing sebagai tergugat I, II, III,IV, dan sebagai Turut tergugat.[65]

Kasus ini berawal dengan meninggal dunia Hj. Nuraini Saleh, SH, isteri dari penggugat yang menikah tanggal 7 Oktober 1983 di Pekanbaru. Sebelum menikah dengan penggugat, Hj. Nuraini Saleh, SH telah dinikahi oleh Drs. Faris Ulfa yang telah meninggal dunia tanggal 14 Maret 1981. Dari pernikahan Hj. Nuraini Saleh, SH dengan Drs. Faris Ulfa dikaruniai 5 (lima) orang anak, yaitu:

1. Dr. Nur Ismi Faruni (perempuan)
2. Nur Syofia Ulfa, SE (perempuan)
3. Rinaldy Aris Mauluddin, SE (laki-laki)
4. Liliy Kusuma Wardhani, ST (perempuan)
5. Ulfia Damayanti Agustini, ST (perempuan)

Anak pertama Dr. Nur Ismi Faruni meninggal dunia tanggal 4 Maret 1999 akibat kecelakaan lalu lintas bersama suaminya Drs. Widya Nugraha. Sewaktu meninggal, ia meninggalkan seorang anak bernama Pranaya Astita (8 tahun).

Penggugat mengemukakan bahwa terdapat sejumlah harta bersama yang ditinggalkan oleh Hj. Nuraini Saleh, yang terdiri dari beberapa bidang tanah, beberapa Unit Ruko, kenderaan bermotor, dan sejumlah barang-barang perhiasan. Berdasarkan hal itu, penggugat memohon, di antaranya untuk menetapkan ahli waris dari Hj. Nuraini Saleh, SH, harta gono gini agar dibagi dua, dan menetapkan bahwa penggugat penggugat termasuk ahli waris sah dari almarhumah Hj. Nuraini Saleh, SH.

Pengadilan Agama Pekanbaru dalam amar putusannya menerima dan mengabulkan 'gugatan penggugat untuk sebagian, di antaranya menetapkan harta gono gini dbagi dua, ahli waris dari almarhumah Hj. Nuraini Saleh, SH, yaitu: H. Mansyurdin (suami/penggugat), Nur Syofia

---

[65] Arsip Putusan diperoleh pada Pengadilan Agama Pekanbaru, tahun 2011

Ulfa, SE (anak/tergugat I), Rinaldy Aris Mauluddin SE, (anak/tergugat II), Lily Kusuma Wardhani, ST (anak/tergugat III), Ulfia Damayanti Agustini, ST (anak/tergugat IV), dan Pranaya Astuti sebagai ahli waris pengganti dari almarhumah Dr. Nur Ismi Faruni.[66]

Hal ini, misalnya terlihat dalam putusan Mahkamah Agung tanggal 9 Nopember 1976 Nomor : 1448 K/Sip/1974 mengatakan bahwa sejak berlakunya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama, sehingga pada saat terjadinya perceraian harta bersama. Pasal 35 (1) Undang-Undang nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang menyatakan bahwa "harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama". Maka harta yang diperoleh selama perkawinan berlangsung merupakan harta bersama atau milik bersama. Logikanya masing-masing pihak suami dan istri tidak dibenarkan bertindak sendiri-sendiri, baik harta yang ada itu akan dijual, digadai, dihadiahkan, dipergunakan untuk kemaslahatan umum maupun untuk ibadah harus ada persetujuan suami atau isteri, seperti disebut dalam pasal 36 (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan.

3. Pola pembagian warisan

Masyarakat Melayu-Riau membagi harta warisan mereka dengan cara faraidh islah dan islah dalam internal keluarga yang dikenal dengan sebutan perdamaian warisan. Perdamaian warisan merupakan perwujudan dari budaya "*berdamai*" dalam adat Melayu-Riau.

Faraid-islah, maksudnya adalah pembagian warisan berdasarkan hukum faraid atau hukum waris Islam, dan setelah itu dilakukan pembagian dengan cara musyawarah mufakat atau "*islah*". Dalam kerangka "islah" inilah seseorang ahli waris yang seharusnya mendapat bagian warisan sesuai ketentuan syariat Islam dengan ikhlas memberikan hak warisnya tersebut kepada ahli waris lain berdasakan kesepakatan. Seorang anak laki-laki, misalkan, yang menurut hukum faraid mendapatkan bagian lebih besar, dibandingkan saudaranya yang perempuan, akan tetapi karena ekonominya sudah mapan dibandingkan dengan saudaranya yang lain, bisa mendapatkan bagian harta warisan

[66] Lihat juga Arsip Putusan Pengadilan Tinggi Agama Pekanbaru Nomor: 17/Pdt.G/2008/PTA. Pbr Tanggal 11 Juni 2008, dan Putusan Mahkamah Agung dalam tingkat kasasi Nomor: 594 K/AG/2008 tanggal 16 Januari 2009.

lebih sedikit. Dan begitu seterusnya berdasarkan kondisi objektif setiap ahli waris. Sementara membagi harta warisan dengan cara islah ialah pembagian warisan dilakukan dengan cara musyawarah mufakat tanpa melalui proses penghitungan faraid terlebih dahulu. Cara inilah yang umum dilakukan oleh masyarakat Melayu-Riau. Semua ahli waris bermusyawarah menentukan besarnya bagian masing-masing. Pertimbangan besarnya bagian masing-masing adalah kondisi objektif ahli waris dan penerima waris lainnya. Oleh karena itu bagian yang diterima oleh masing-masing ahli waris sangat bervariatif tidak memakai prosentase dan ukuran tertentu.

Allah SWT memerintahkan agar setiap orang yang beriman mengikuti ketentuan ketentuan Allah menyangkut hukum kewarisan sebagaimana yang termaktub dalam kitab suci al-Qur'an dan menjanjikan siksa neraka bagi orang yang melanggar peraturan ini.[67]

Hal ini dapat dilihat firman Allah SWT dalam surat An-Nisa' ayat 13;

تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

"Demikianlah batas-batas (peraturan) Allah. Barangsiapa mengikut (perintah) Allah dan rasul-Nya, niscaya Allah memasukkan dia ke dalam surga yang mengalir air sungai di bawahnya, sedang mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang besar".[68]

Dan dalam surat al-Nisa' ayat 14;

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

"Dan Barangsiapa mendurhakai Allah dan rasul-Nya dan melampaui batas-batas(larangan)-Nya, niscaya Allah memasukkan dia ke dalam neraka, serta kekal di dalamnya, dan untuknya siksaan yang menghinakan".[69]

Ayat tersebut merupakan ayat yang mengiringi hukum-hukum Allah menyangkut penentuan para ahli waris, tahapan pembagian warisan serta forsi masing-masing ahli waris, yang menekankan kewajiban melaksanakan pembagian warisan sebagaimana yang ditentukan Allah SWT, yang disertai ancaman bagi yang melanggar ketentuan tersebut. Sebaliknya, bagi hamba yang mengikuti

---

[67] Mahmud Yunus, *Hukum Warisan Dalam Islam,* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), hlm. 5.

[68] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 13.

[69] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 14.

ketentuanNya, Allah menjanjikan surga. Rasulullah SAW, bersabda: "*Barangsiapa yang tidak menerapkan hukum waris yang telah diatur Allah SWT, maka ia tidak akan mendapat warisan surga*".

Dalam tradisi Arab pra Islam, hukum yang diberlakukan menyangkut ahli waris menetapkan bahwa wanita dan anak-anak tidak memperoleh bagian warisan, dengan alasan mereka tidak atau belum dapat berperang guna mempertahankan diri, suku atau kelompoknya.[70] Oleh karena itu yang berhak mewarisi adalah laki-laki yang berpisik kuat dan dapat memanggul senjata untuk mengalahkan musuh dalam setiap peperangan.[71] Konsekwensinya, perempuan, anak-anak dan orang tua renta tidak berhak mewarisi harta peninggalan kerabatnya. Islam datang membawa panji keadilan persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan, anak-anak, orang dewasa, orang yang tua renta, suami, isteri saudara laki-laki dan saudara perempuan sesuai tingkatan masing-masing.

Dasar utama hukum waris Islam adalah al-Qur'an dan al-hadis, khusus yang menyangkut forsi atau bagian masing-masing ahli waris dapat dilihat dalam surat al-Nisa' ayat 11, 12 dan 176. Allah berfirman:

1. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 11, Allah berfirman;

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan, dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan, jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separoh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut diatas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-

---

[70] Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Ilmu Hukum Waris Menurut Ajaran Islam*, (Surabaya: Mutiara Ilmu, tt.), hlm. 15.

[71] Ahmad Rofik, *Fiqh Mawaris*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 6.

anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfa`atnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana".[72]

2. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 12, Allah berfirman;

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

"Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dari) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). Allah menetapkan yang demikian itu sebagai syari`at yang benar-benar dari Allah, dan Allah maha mengetahui lagi maha penyantun".[73]

3. Al-Qur'an, surat al-Nisa' ayat 176, Allah berfirman;

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

"Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah), katakanlah Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): Jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan

[72] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 11.

[73] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 12.

saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; Tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri) sudara-saudara laki-laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah maha mengetahui segala sesuatu".[74]

Ayat-ayat tentang kewarisan tersebut di atas merupakan ketentuan Allah secara umum yang menyangkut siapa-siapa saja yang menjadi ahli waris berdasarkan hubungan kekerabatan seperti ayah, ibu, anak, dan saudara, ataupun karena hubungan perkawinan (suami/isteri). Selain dari pada itu juga menentukan tentang berapa besar bagian masing masing ahli waris dan langkah apa saja yang dilakukan sebelum menentukan harta peninggalan pewaris dikatakan sebagai harta warisan. Selain dari pada itu, dalam ayat di atas juga digariskan bahwa forsi seorang laki-laki sama dengan forsi dua orang perempuan dalam satu tingkatan, baik dalam tingkatan anak, saudara ataupun antara suami dengan isteri.

Di antara dasar hukum waris Islam yang bersumber dari hadis Nabi Muhammad Saw, bersabda;

حدثنا محمد بن إلعلاىٔ حدثنا زيد بن هباب عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضاللهّٰ عنه

عن النبي صلى الله عليه و سلم قال الحقوا الفرائض با هلها قما بقى فهو لأولي رجل ذكر

"Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn al-Ulayyi, telah menceritakan kepada kami Zaid bin Hubbab dari ibn Thawus dari bapaknya dari ibn Abbas ra dari Nabi SAW bersabda; berikanlah harta pusaka kepada orang yang berhak, sisanya untuk laki-laki yang lebih utama.[75]

Hadis tersebut mengatur tentang peralihan harta dari pewaris kepada ahli waris. Dan jika terdapat adanya sisa, maka forsi laki-laki lebih besar dari forsi perempuan.

Di sisi lain proses pembagian waris pada pola "*Islah*", terlihat adanya kekhawatiran ahli waris dianggap tidak melaksanakan syari'at agama Islam, sebab rasa keberagamaan mereka menjadi taruhan utama dalam kehidupannya. Dalam pelaksanaan pembagian waris yang menggunakan "*fara'id-islah*" mereka merasa sudah melaksanakan

---

[74] Baca Q.S, 4/ al-Nisa', ayat 176.

[75] M. Fuad Abdul Baqi, *Al-lu'lu wa al Marjan,* Juz II, (Kairo: dar al-Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tt.,), hlm. 183.

syari'at agama, walaupun kemudian mereka memilih untuk melakukan islah agar pembagian tersebut dapat menyentuh aspek kemaslahatan keluarga. Sedangkan pembagian waris yang hanya dengan menggunakan cara islah, mereka menganggap lembaga "*islah*" ini juga dibenarkan oleh syari'at Islam. Karena masalah warisan adalah masalah muamalah yang pelaksanaannya diserahkan kepada umat.

Hukum kewarisan Islam termasuk golongan hukum *voluntary law*, yang memberikan toleransi kepada para pihak yang berkepentingan untuk bermusyawarah. Hal itu tidak berarti akan menghilangkan asas ijbari dalam hukum kewarisan Islam.[76] Akan tetapi bila toleransi ini tidak dimanfaatkan, barulah harta warisan itu dibagi sesuai dengan ketetapan al-Qur'an dan al-hadis dan pembagiannya tidak boleh menyimpang dari ketentuan yang sudah ditetapkan oleh Allah. Dan pada saat itulah hukum kewarisan bersifat *compulsary law*, artinya hukum yang mutlak berlaku.[77]

Faktor-faktor Integrasi

Terjadinya integrasi kewarisan adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam didukung oleh beberapa faktor, yaitu:

1. Faktor kekerabatan

Sistem kekerabatan suatu masyarakat berpengaruh terhadap pelaksanaan kewarisan di tempat itu. Kewarisan adat dalam suatu masyarakat dengan sistem kekerabatan matrilineal misalnya, akan berbeda dengan pola kewarisan adat pada masyarakat dengan sistem

---

[76] *Ijbari* adalah bahwa dalam hukum kewarisan Islam secara otomatis peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal dunia (pewaris) kepada ahli warisnya sesuai dengan ketetapan Allah SWT tanpa digantungkan kepada kehendak seseorang baik pewaris maupun ahli waris. Unsur keharusannya terutama terlihat dari segi di mana ahli waris (tidak boleh tidak) menerima berpindahnya harta pewaris kepadanya sesuai dengan jumlah yang telah ditentukan oleh Allah. Oleh karena itu orang yang akan meninggal dunia pada suatu ketika, tidak perlu merencanakan penggunaan hartanya setelah ia meninggal dunia kelak, karena dengan kematiannya, secara otomatis hartanya akan beralih kepada ahli warisnya dengan bagian yang sudah dipastikan. Azas ijbari ini dapat juga dilihat dari segi yang lain, yaitu; *pertama,* peralihan harta yang pasti terjadi setelah orang meninggal dunia; *kedua*, jumlah harta sudah ditentukan untuk masing-masing ahli waris; *ketiga.* orang-orang yang akan menerima harta warisan itu sudah ditentukan dengan pasti yakni mereka yang mempunyai hubungan darah dan perkawinan. Baca Amir Syarifuddin, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* hlm. 18.

[77] *Ibid.*

kekerabatan patrilineal atau parental. Perbedaan itu dapat terjadi dalam segala aspek kewarisan, baik mengenai harta warisan, ahli waris, maupun pendistribusian harta warisan.

Demikian halnya, antara sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat di satu sisi dengan sistem kekerabatan yang dianut oleh Islam di sisi yang lain. Integrasi antara kedua sistem hukum tersebut akan menemui kendala bila sistem kekerabatannya berbeda. Sebaliknya, integrasi akan terwujud apabila keduanya menganut sistem kekerabatan yang sama.

Sistem kekerabatan Melayu-Riau dapat dikelompokkan kepada dua kelompok, yaitu; *pertama*, kelompok kekerabatan dari ibu seperti yang terdapat pada mereka yang mengamalkan Adat Perpatih di beberapa tempat di Riau. Adat ini banyak terdapat pada orang Melayu-Riau di daerah pedalaman, serta di daerah-daerah yang secara geografis berbatasan dengan daerah Sumatera Barat. *Kedua*, dan ini yang terbesar, yaitu kelompok kekerabatan jenis dwisisi seperti yang diamalkan oleh penduduk Adat Temenggung.[78]

Sistem kekerabatan dwisisi tidak mendominasi keturunan dari pihak manapun tetapi menganggap sanak saudara dari kedua belah pihak adalah sama. Jadi kelompok sanak saudara yang terwujud adalah kelompok sanak saudara yang terdiri daripada mereka yang berhubungan darah dari kedua belah pihak yaitu dari sebelah bapak dan dari sebelah ibu. Berbeda dengan sistem sesisi adalah keturunan yang berasal dan hanya sebelah pihak saja, baik dari pihak lelaki maupun dari pihak perempuan. Ini berarti bahwa anggota suatu kelompok kerabat terdiri dari mereka yang mempunyai hubungan keturunan yang sama baik dari pihak bapak maupun dari pihak ibu yang dapat ditelusuri keturunannya sampai kepada nenek moyang yang sama.[79]

Sistem dwisisi dalam masyarakat Melayu Adat Temenggung tidak menetapkan peraturan kediaman selepas menikah, keluarga yang terbentuk merupakan keluarga patrilokal, keluarga matrilokal maupun keluarga ambilokal. Jika ditinjau dari segi otoritas dan hak keluarga,

---

[78] Husni Tamrin & Koko Iskandar, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Perilaku Ekonomi* (Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau, 2009). hlm. 123. Juga dapat dilihat, Abdullah Jumain Abu Samah, *Asal Usul Adat Perpatih dan Adat Temanggung* (Malaysia: UMK, 1995), hlm. 4.

[79] Edi Ruslan, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, (Pekanbaru: Unri Press, 2000). hlm.23.

keluarga Melayu Adat Temenggung berada di tengah-tengah, diantara bentuk kekuasaan laki-laki dan bentuk demokrasi. Dalam organisasi keluarga misalnya seorang lelaki mempunyai kuasa mutlak atas isteri dan anak-anaknya.

Bagi suami, walau punya kuasa mutlak atas keluarganya, dia tidak boleh sewenang-wenang melakukan kekejaman terhadap isterinya. Isterinya sepatutnya dianggap sebagai mitra untuk berteman hidup, bukan hamba atau orang suruhan. Tidak boleh menjadikan isterinya sebagai budak belian, atau sebagai kuli kontrak yang tidak boleh mengenal kesenangan dan kelezatan hidup, dan tidak boleh ia diberikan pekerjaan yang berat-berat yang tidak dapat dipikul oleh tenaganya. Kalau mesti juga isterinya mengerjakan pekerjaan yang berat, hendaklah ia dibantu dan dikerjakan bersama-sama.[80]

Jika dilihat dari sudut ini, dalam organisas keluarga Melayu dan keluarga Islam khususnya, terdapat ciri-ciri egalitarian yang mendasari bentuk keluarga demokrasi. Tetapi ciri-ciri egalitarian dalam organisasi keluarga Islam atau keluarga Melayu seperti yang ditunjukkan di atas tidaklah sampai meletakkan kedudukan kaum perempuan pada taraf yang sama dengan kedudukan kaum lelaki sebagaimana halnya yang ada dalam keluarga demokrasi.

Hazairin mengemukakan bahwa sistem kewarisan tidak dapat lepas dari bentuk kekeluargaan, dan bentuk kekeluargaan berpangkal dari sistem keturunan, yang dipengaruhi oleh sistem perkawinan. Prinsip patrilineal akan melahirkan kesatuan kekeluargaan yang disebut *clan.* Prinsip bilateral akan melahirkan kesatuan kekeluargaan tertentu pula, yang untuk daerah tertentu disebut *tribe.*[81] Sebagai penyebab dipertahankannya bentuk masyarakat yang patrilineal maupun yang penyebab dipertahankannya bentuk masyarakat yang patrilineal maupun yang matrilineal karena danya bentuk perkawinan aksogami, yaitu larangan perkawinan antara laki-laki dan perempuan yang satu klan.

Dalam hubungannya dengan kewarisan, bahwa sistem patrilineal pada dasarnya hanya anak laki-laki yang mewarisi, sedangkan dalam system matrilineal hanya anak perempuan yang mewarisi. Adapun

[80] *Ibid*, hlm. 25

[81] Hazairin, *Tujuh Serangkai Tentang Hukum,* (Jakarta: Tinta Mas, 1973), hlm. 105.

dalam sistem bilateral maka pada prinsipnya semua anak menjadi ahli waris bagi orang tuanya.[82]

Sistem kekerabatan yang dianut oleh Islam, menurut mayoritas ulama fiqh adalah sistem kekerabatan parental/bilateral yang menempatkan suami dan isteri atau bapak dan ibu pada posisi yang seimbang. Dengan demikian dapat disimpulkan, bahwa adanya kesamaan antara sistem kekerabatan yang dianut oleh masyarakat Melayu-Riau dengan Islam, merupakan faktor penting terjadinya integrasi antara kedua sistem hukum tersebut di daerah ini.

2. Faktor adat

Temenggung, Perpatih dan Islam merupakan sumber hukum dalam adat Melayu-Riau. Jalinan dari ketiganya merupakan satu keutuhan yang tidak dapat dipisahkan. Jika diperhatikan perpaduan antara adat, tradisi dan Islam, yang disebut terakhir lebih dominan memberi corak terhadap unsur perpaduan tersebut jika dibandingkan dengan yang pertama. Jikalau dipisahkan, karena terkadang Islam tidak selalu sesuai dengan adat, maka unsur Islam diterima dengan baik dalam adat sehingga banyak unsur Islam telah menjadi bagian dari adat Melayu.[83]

Pada masa Kesultanan Siak, perpaduan antara adat Melayu dan Islam dapat dilihat dari lambang yang dipakai oleh Sultan. Lambang Kesultanan Siak tersebut terdiri dari dua kata nama Nabi Muhammad, yang tertulis dalam huruf Arab-Melayu yang berada dalam sebuah lingkaran bulan sabit dengan sebuah bintang di bagian tengahnya, sekaligus sebagai tempat penyangga lambang tersebut. Posisi tulisan Muhammad itu dibuat dengan bertindihan atau bertangkup sehingga lambang Kesultanan Siak dinamakan *"Muhammad Bertangkup"*. Maka di atas *"Muhammad Bertangkup"* itulah diletakkan mahkota Kesultanan Siak, sedangkan di dasar bawah, yang menopang lambang tersebut terdapat kalimat yang melambangkan dasar kesultanan ini yang berbunyi, *"al-Mustanjid bi-Allah"* yang bermakna *"yang meminta pertolongan Allah"*.[84]

---

[82] *Ibid*, hlm. 14

[83] Amir Luthfi, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, hlm. 129-130.

[84] Jumsari Yusuf, *Tajussalatin*, (Jakarta: Departemen P & K, 1979), hlm. 29.

Sultan selaku pemegang kekuasaan keduniaan dan keagamaan, maka dalam Adat Melayu Riau terdapat perpaduan antara ide-ide agama dan politik seperti yang terlihat dari lambang yang dipakai oleh Kesultanan Siak. Maka dapat diketahui bahwa faktor utama yang menyebabkan Islam menjadi lambang Kesultanan Siak adalah karena campur tangan Sultan dalam masalah agama dalam Adat Melayu. Dari sini juga menjadi indikasi bahwa penguasa berfungsi sebagai pemimpin agama. Sebagai pemimpin agama secara internal Sultan dengan mudah dapat memadukan atau mengintegrasikan adat Melayu dengan Islam.

Dari penjelasan di atas dapat diketahui bahwa faktor lain, yang menyebabkan terjadinya integrasi adat Melayu dengan Islam, karena Sultan giat melakukan pengembangan agama Islam di wilayah Melayu Riau, inipun menjadi salah satu sebab terjadinya islamisasi di wilayah Melayu Riau, sehingga adat Melayu-Riau sering disebut identik dengan agama Islam.

Sebagai penguasa agama, Sultan dalam adat Melayu menjadi wali dari rakyatnya yang bergama Islam.[85] Wali adalah suatu lembaga dalam Islam yang diberi kuasa untuk melakukan tindakan hukum untuk kepentingan orang-orang yang berada di bawah perwaliannya. Dalam adat Melayu Sultan adalah orang yang berhak mengurus kepentingan anak-anak di bawah umur yang berkaitan dengan hak-haknya, bila mereka tidak mempunyai wali menurut agama. Begitu juga, Sultan menjadi wali bagi wanita yang akan melangsungkan perkawinan jika mereka tidak mempunyai wali menurut agama.

Dapat lebih ditegaskan bahwa tindakan Sultan yang menggunakan kedudukannya sebagai wali bagi wanita yang beragama Islam adalah dalam rangka melaksanakan ajaran Islam yang menetapkan bahwa *"Sultan adalah wali bagi bagi perempuan yang tidak mempunyai wali"*. Hal ini sesuai dengan pendapat mazhab Syafi'i yang dianut di Kesultanan ini bahwa setiap perempuan yang akan melaksanakan perkawinan harus mempunyai wali, bagi yang tidak mempunyai wali maka Sultan bertindak sebagai walinya.[86] Dari fakta di atas dapat lebih diketahui

---

[85] H.A. Hijmans van Anrooij, *Nota Omtrent het Rijk van Siak*, hlm. 280.

[86] Ketentuan seperti di atas berasal dari Hadis Nabi yang menyatakan bahwa *" Tidak sah nikah tanpa wali dan Sultan adalah wali bagi yang tidak mempunyai wali"*. Al-Shan'any, *Subulus Salam*, Jilid 3 (Kairo: Mustafa al-Baby al-Halabiy, 1960), hlm. 118.

dan menjadi bukti nyata bahwa Sultan memegang kekuasaan keagamaan dalam Kesultanannya karena dia berperan dalam masalah-masalah keagamaan yang dihadapi rakyatnya. Dari jalur ini juga, mempunyai peranan penting bagi terjadinya integrasi adat Melayu dengan Islam.

Karena dalam tradisi adat Melayu menempatkan Sultan sebagai *"bayangan Allah dipermukaan bumi"* maka rakyat memandang Sultan sebagai pelindung dalam segala aspek kehidupan. Maka segala keputusan yang ditetapkan oleh Sultan Siak merupakan sesuatu yang sudak final yang tidak dapat dibantah lagi.[87]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa integrasi adat Melayu-Riau dan Islam merupakan inti dari tradisi Melayu Riau. Hal inilah yang menjadi inti, yang disebut dengan adat yang dikendalikan Sultan. Maka pelanggaran terhadap tradisi ini merupakan tindakan ingkar terhadap Sultan yang berarti juga keluar dari adat karena adat Melayu tidak boleh inkar terhadap Sultan. Bila hal ini sampai terjadi maka pelaku pelanggaran dapat dihukum oleh pihak penguasa karena tindakan yang bersangkutan bertentangan dengan hakekat adat Melayu itu sendiri.

Meskipun ada peneliti yang menyatakan bahwa hukum Islam tidak pernah berlaku secara utuh di derah Melayu, namun dalam pandangan orang Melayu-Riau adat Melayu-Riau dan hukum Islam tidak bertentangan karena antara keduanya ada kesamaan prinsip dan tujuan dalam mengatur kehidupan masyarakat.[88] Dalam pepatah adat Melayu disebutkan: "Adat bersendi hukum, hukum bersendi kitabullah, kuat adat tak gadoh hukum, kuat hukum tak gadoh adat, ibu hukum mufakat, ibu adat mufakat".[89]

---

[87] Dalam arsip-arsip yang dijumpai di Kesultanan Siak terdapat sejumlah kasus pengaduan masyarakat yang memohon keadilan dari Sultan. Hal ini menunujukkan bahwa rakyat merasakan bahwa Sultan adalah sebagai penguasa dan pelindung mereka.

[88] Pandangan masyarakat Melayu ini dapat dilihat dari pepatah adat Melayu: *Pada adat menghilangkan yang buruk, Menimbulkan yang baik, Pada Syara' menyuruh berbuat baik, Meninggalkan berbuat jahat*. Lihat Ahmad Muhammad Ibrahim, *"Islam/Customary Law"*, Intisari, Vol. II, no.2 (Singapore: MSRI, 1964), hlm. 72.

[89] *Ibid.,* hlm. 72.

3. Fleksibelitas hukum kewarisan Islam

Fleksibelitas hukum kewarisan Islam maksudnya adalah keluwesan hukum kewarisan Islam dalam berinteraksi dengan hukum kewarisan adat. Meskipun hukum kewarisan Islam sudah dalam bentuknya yang tetap, namun tidak berarti hukum kewarisan Islam menolak keluwesan dalam menghadapi adat dan kebiasaan di suatu tempat.

Integrasi adat Melayu-Riau dengan hukum kewarisan Islam tidak terlepas dari sifat hukum Islam sendiri yang tidak hanya toleran terhadap budaya lokal, tetapi jauh dari itu banyak kebiasaan dalam hukum Islam dapat dijadikan dasar hukum sepanjang tidak bertentangan dengan syariat Islam itu sendiri. Mendasarkan pada budaya lokal atau budaya setempat yang telah menjadi adat tersebut, menunjukkan fleksibelitas hukum Islam.

Dalam kaitannya dengan eksistensi hukum Islam, perubahan sosial yang merupakan suatu keniscayaan dihadapi oleh hukum Islam secara delebereted, yaitu suatu sikap yang melihat perubahan tersebut hendaknya dihadapi secara semestinya, disongsong dan diarahkan secara sadar bukan secara acuh tak acuh, atau dibiarkan begitu saja. Pola dalam menghadapi perubahan sosial tersebut tentunya dimaksudkan agar terhindar terjadinya krisis hukum yang dilematis di tengah publik sendiri. Pada sisi lain karena sifatnya yang universal, humanistic universal, kenyal seimbang, praktis dan aplikatif menuntut arti sesuai dengan situasi dan kondisi serta cocok untuk diterapkan kapanpun dan dimanapun. Disamping itu bukti histories memperlihatkan bahwa hukum Islam sebagai produk rasional ijtihadiah dan hasil konstruksi sosial tidak pernah sempurna dan tidak ada yang final.[90] Atas dasar pemikiran tersebut, maka keragaman produk hukum kewarisan Islam dalam berbagai masyarakat menjadi suatu kemungkinan.

ooo0ooo

[90] John Donohue dan John L. Esposito, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1984), hlm. 66.

BAB VII
PENUTUP

Masyarakat Melayu-Riau adalah suatu kelompok etnik yang tinggal dan bermukim dalam wilayah Provinsi Riau. Mereka-mereka ini adalah pendukung dan pengasas budaya melayu yang dicirikan dengan penggunaan bahasa melayu sebagai bahasa pengantar, beragama Islam dan hidup sesuai dengan adat istiadat melayu.

Bagi orang Melayu-Riau adat dan Islam laksana dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan. Keduanya merupakan hukum yang hidup (*lifing law*) dalam kehidupan dan perilaku mereka. Harmonisasi hubungan adat dan Islam diungkap dalam pepatah adat Melayu yang menyebutkan, "adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah, syarak mengata adat memakai, ya kata syarak benar kata adat, adat tumbuh dari syarak, syarak tumbuh dari kitabullah.

Hal ini terimplementasi dalam pelaksanaan kewarisan yang didominasi oleh hukum kewarisan Islam. Hampir semua aspek kewarisan adat bersumber dari kewarisan Islam, baik yang berkaitan dengan azas kewarisan maupun penyelesaian pembagian warisan. Dominannya hukum kewarisan Islam dalam kewarisan adat Melayu-Riau, disebabkan karena adanya kesamaan dalam sistem kekerabatan yang dianut, adat, serta fleksibelitas dari hukum Islam itu sendiri dengan mengakomodir beberapa aspek hukum adat dan membiarkannya tetap eksis dalam kehidupan sosial masyarakat.

Unsur-unsur adat lokal terlihat dalam pembatasan harta yang menjadi tirkah pusaka, ahli waris pengganti dan pola pembagian warisan yang umumnya dilakukan dengan cara islah, yakni mengedepankan musyawarah mufakat antar ahli waris. Pola ini dalam impelementasinya lebih memperioritaskan anak perempuan.

Unsur-unsur adat lokal lainnya adalah kebiasaan masyarakat Melayu-Riau yang tidak segera membagi harta warisan pada saat meninggalnya muwaris. Dengan alasan untuk menjaga perasaan sekaligus untuk menghormati orang tua yang masih hidup. Akibatnya, tidak jarang pendistribusian pembagian harta warisan berlarut-larut bahkan memakan waktu yang cukup lama. Meskipun Islam tidak memberi batasan yang tegas kapan seharusnya pendistribusian harta tirkah pusaka itu dilakukan, namun berdasarkan azas individual, maka seharusnya waktu pendistribusian harta tirkah pusaka jaraknya tidak terlalu lama setelah meninggalnya muwaris.

Kajian tentang pelaksanaan kewarisan merupakan fenomena psikologis individual yang sangat abstrak. Sangat sulit untuk memastikan apakah setiap individu yang melaksanakannya didorong oleh ketaatannya kepada agamanya, atau karena faktor-faktor lain. Untuk melihat faktor-faktor tersebut perlu dilakukan penelitian terhadap aspek-aspek hukum Islam lainnya seperti zakat, perkawinan dan sebagainya.

Hasil temuan di lapangan ternyata tokoh-tokoh agama atau pemuka agama mempunyai peran yang sangat signifikan terhadap pelaksanaan kewarisan. Untuk itu, perlu dilakukan penelitian tentang peran tersebut serta upaya mereka dalam mensosialisasikan agama Islam sehingga diterima dan diamalkan oleh penganutnya dengan baik dalam rangka membangun masyarakat muslim yang berkwalitas di daerah ini.

Allahu ya'lamu bima yashna'un.

ooo0ooo

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abu Samah Jumain, Abdullah, 1995, *Asal Usul Adat Perpatih dan Adat Temenggung*, Malaysia: UMK.

Ahmad, Abdul Samad, 1986, *Sulalat Salatin – Sejarah Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

A.G, Muhaimin, 2001, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cerebon,* Jakarta: Logos.

Azhar Basyir, Ahmad, 1977, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: Badan Penerbitan Fakultas Hukum UII.

Azhari, Tahir, 2003, *Bunga Rampai Hukum Islam,* Jakarta: Penerbit Indhill Co.

Bogdan, R. & S.J. Tylor, 1993, *Kualitatif Dasar-Dasar Penelitian*, Surabaya: Usaha Nasional.

Burges, E.W. Locke, H.J., and Thomas, 1971,*The Family: From Tradisional to Companions*/up, Von Nostrand Reinhold Company.

Depag RI, 1990, *Al-Quran dan Terjemahannya*, Jakarta: Departemen Agama.

Djamil, OK. Nizami, 1961, *Susunan Asal Usul Riwayat Pendek Sultan Kerajaan Siak*, Pekanbaru, BPKD Propinsi Riau.

Djamil, OK. Nizami, dan Djohan Syarifuddin, 1972, *Selayang Pandang Antropologi Budaya Riau*, Pekanbaru: BPKD Propinsi Riau.

Effendy, Tenas, 1994, *Tunjuk Ajar Melayu: Butir Budaya Melayu Riau*, Pekanbaru: Dewan Kesenian Riau.

E. Netscher, *De Nederlandes in Johor en Siak.*

Garna, Judistira K., 1996, *Ilmu-Ilmu Sosial Dasar – Konsep – Posisi*, Bandung: Universitas Padjadjaran.

———, 1999, *Metoda Penelitian Pendekatan Kualitatif,* Bandung: Primaco Akademika.

Hamzah Fachrudin, Amir, 1428 H, *Ensiklopedi Wanita Muslimah,* Jakarta: Penerbit Darul Falah.

Harahap, Muhammad, 1989, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama dalam Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989,* Jakarta: Pustaka Kartini.

Harjono, Anwar, 1997, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya,* Jakarta: Bulan Bintang.

Hasbullah, 2010, *Islam dan Tamaddun Melayu,* Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau.

Hashim, Muhammad Yusuf, 1988, *Pensejarahan Melayu Nusantara*, Kuala Lumpur: Teks Publishing Sdn. Bhd.

Hazairin, 1986, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Quran dan Hadith,* Jakarta: Tinta Mas.

Husni Tamrin & Koko Iskandar, 2009, *Orang Melayu: Agama, Kekerabatan, Perilaku Ekonomi,* Pekanbaru: LPPM UIN Suska Riau.

Idris Ramulyo, Muhammad, 1995, *Asas-Asas Hukum Islam,* Jakarta: Sinar Grafika.

Idrus Hakimy Dt. Rajo Penghulu, 1984, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Bandung: CV Remaja Karya.

Ka'bah, Riyal, 1999, *Hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: Universitas Yarsi.

Khallaf, Abd. Wahhab,1978, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam.

Kuntowijoyo, 1985, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia,* Yogyakarta: Salahudin Press.

Kuntowijoyo, 1991, *Paradigma Islam, Intepretasi, Untuk Aksi,* Bandung: Penerbit Nizan.

Leur, J.C. van, 1955, *Indonesia Trade and Society*, Den Haag: van Hoeve.

Lukito, Ratno, 1998, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*, Jakarta: INIS.

Luthfi, Amir, 1991, *Hukum dan Perubahan Struktur Kekuasaan, Pelaksanaan Hukum Islam dalam Kesultanan Melayu Siak 1901-1942*, Pekanbaru, Susqa Press.

Marsdam, Wlliam, 1999, *Sejarah Sumatera*, Bandung: Rosda Karya.

Moleong, Lexy J., 2000, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya.

Muhanif, Ali, 2002, *Perempuan Dalam Literature Islam Klasik,* Jakarta: Gramedia.

Muhyidin, 2005, *Status dan Kedudukan Hukum Harta Pencarian Isteri Selama Dalam Perkawinan,* Semarang: UNDIP. Nasution, S, 1996, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif,* Bandung: Tarsito.

Nasroen, M, 1971, *Dasar Falsafah Adat Minangkabau*, Jakarta: Bulan Bintang.

Redfiled, Robert, 1961, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago: Chicago University Press.

Rofiq, Ahmad, 2000, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Ruslan, Edi, 2000, *Senarai Upacara Adat Perkawinan Melayu Riau*, Pekanbaru: Unri Press.

Saleh, Wantjik, 1980, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia.

Santoso, Budi dkk, 1992, *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya*, Pekanbaru: Pemda Riau.

Shiddieqy, Hasbi Ash, 1988, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

Soehartono, Irawan, 1995, *Metode Penelitian* Sosial, Bandung: Rosadakarya.

Soekanto, Soejono, 1986, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press.

Soemiyati, 1982, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan*, Yogyakarta: Penerbit Liberty.

Sudarsono, 1992, *Pokok-pokok Hukum Islam,* Jakarta: Rineka Cipta.

Syarifuddin, Amir, 1992, *Pelaksanaan Hukum Kewarisan Islam dalam Lingkungan Adat Minangkabau,* Jakarta: Gunung Agung.

Tim Penulis, *Sejarah Riau*, 1976, Pekanbaru: Universitas Riau.

Tim Penulis, *Encyclopaedie of Nederlandsch-Indie.*

Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar, 1996, *Metodologi Penelitian Sosial,* Jakarta : Bumi Aksara.

Powers, David S, 2001, *Peralihan Kekayaan dan Politik Kekuasaan: Kritik Historis Hukum Waris*, terj. Arif Maftuhin, Yogyakarta: LKiS.

Prodjodikoro, Wirjono, 1960, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Sumur.

Wignyosoebroto, Soetandyo, 2002, *Hukum, Paradigma, Metode dan Dinamika Masalahnya,* Jakarta: Elsam.

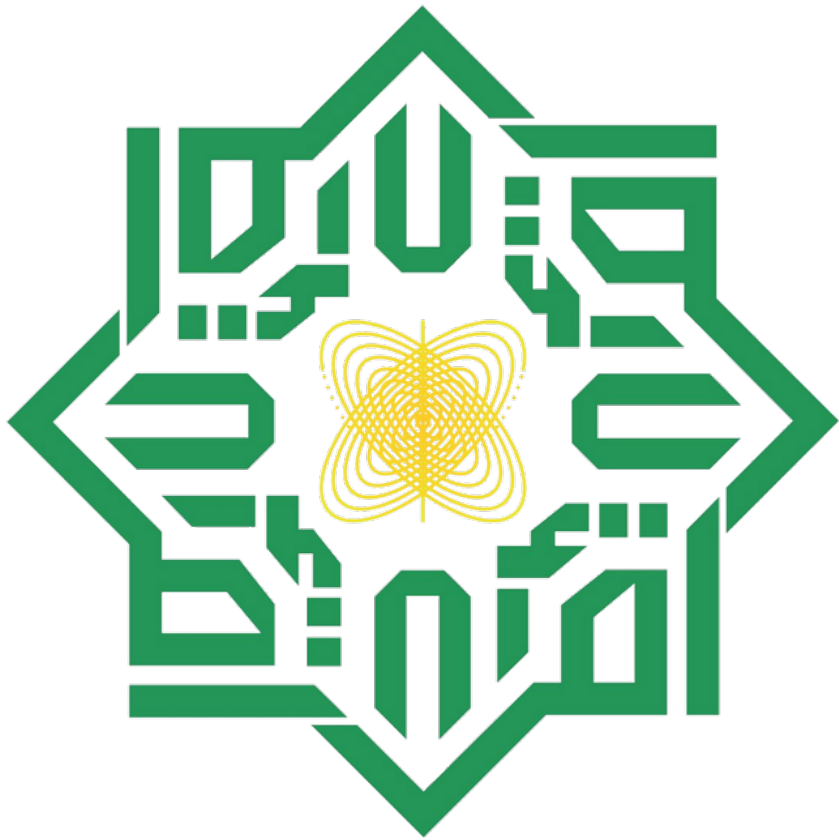
Yaljan, Miqdad, 2009, *Potret Rumah Tangga Islami,* Solo: Pustaka Mantiq.

Yunus, Hamzah, 2001, *Naskah-Naskah Kuno Riau,* Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau.

Yusuf, Yusmar, 1996, *Gaya Riau Sentuhan Fenomenologis Budaya Melayu di Tengah Globalisasi*, Pekanbaru: UNRI Press.

Yusuf Qardhawi, Syekh Muhammad, 1994, *Al-Halal wa al-Haram*, Beirut: Maktabah al-Islamy.

ooo0ooo

KEMENTERIAN AGAMA
REPUBLIK INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU